



- ۱
- ۲
- ۳
- ۴
- ۵
- ۶
- ۷
- ۸
- ۹
- ۱۰
- ۱۱
- ۱۲
- ۱۳
- ۱۴
- ۱۵
- ۱۶
- ۱۷
- ۱۸
- ۱۹
- ۲۰
- ۲۱

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

بازدید شد
۱۳۸۲



کتابخانه مجلس شورای ملی		
نام کتاب: الذریعہ الی اصول الشریعہ		
مؤلف:		شماره دفتر:
موضوع تالیف:		شماره قفسه: ۳۸۴۶
۳۷۹۴		۲۵۸۰۳ ۹۳۲۲

کتابخانه مجلس شورای ملی
۳۷۹۴

۲۸

۲۴۳

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

بازدید شد
۱۳۸۲



کتابخانه مجلس شورای ملی

نام کتاب: الذریعہ الی اصول الشریعہ

مؤلف: _____

موضوع تالیف: _____

شماره قفسه: ۳۸۴۵

شماره دفتر: ۲۵۸۰۳

۹۳۲۲

۳۷۹۳

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----

۲۷۹۴

يقولون بل الى العراق هجرة
 على لان لا يهبط الى بطن
 فيان يملك الله وحده
 حتى انك تتركه في حوزته
 وتقتله او تقطعه
 والى باطن
 يدعون اليه
 فاذن
 بطلب العبد لاصحابه
 كالحب
 في طلب العبد لاصحابه
 ملك الفقيه
 حواذ من عدل
 وحبك فعل الناس فما ملكته
 بان كان هذا مرضه لعللا
 مالا لا يجد له لعل التفيد
 راز طرفي
 كرتن
 ملك الفقيه
 حواذ من عدل
 وحبك فعل الناس فما ملكته
 بان كان هذا مرضه لعللا
 مالا لا يجد له لعل التفيد
 راز طرفي



بسم الله
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا نكفر به
الذالكون



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا نكفر به
بشكر الميرزا...
صلى الله عليه وآله
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا نكفر به
بشكر الميرزا...
صلى الله عليه وآله
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا نكفر به
بشكر الميرزا...
صلى الله عليه وآله

بينهم

وعلى

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا نكفر به
بشكر الميرزا...
صلى الله عليه وآله
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا نكفر به
بشكر الميرزا...
صلى الله عليه وآله
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا نكفر به
بشكر الميرزا...
صلى الله عليه وآله

الحمد لله

ح

الكلام

الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا نكفر به
بشكر الميرزا...
صلى الله عليه وآله

العلق علينا من سائر الخلاف على غاية الاستنفاد ودفعت كثيره وعلق عن الكتاب
 الجزء مرارا لا يحصى وللحاشية مع ذلك هذا الكتاب الذي قد عرفنا به باسمه
 والمنعقد به ماله لان طالب الحق من هذا العلم يمدد باطلاه اليه فيقع من قس عليه
 ومن يعتقد من الغتها انما هي عينه تقليدا او الغا في اصول الفقه فتفتقها او حقا
 من نضره ما يوافق فيه فكان لا يمتدك الى نصرة وكشف فتابعه ولا يكون في كنهها
 ومصنفه وبصغيره فيها ما لفتنا فيه انما مررنا في هذا الكتاب منهم وحققتها
 التي صمدت حج وقرانها وحد بناتها وانظرنا من معانيها ودقها ما كان يستورا وان
 كنهها بعد عطفين على بعضها واما ما فيها من على كل حال متقلب بين فادتين متزود
 بين متفتحين بهذا الكتاب اذا اعان الله تعالى على فهمه وراحمه كان يفتقر نظير
 الكتب المصنفة في هذا الباب ولم نعثر في محروم وروايت قد يكون ذلك في
 سبق اليه من المراجع والادله وانما اردنا ان هذا ههنا في اصول الفقه ما اجتمعت
 لاصوره مصنفة كتب اصول الفقه وعلى هذا في غيرمكن ان يستعان بكلام اصوم مصنفي
 الكلام في هذه الاصول الخلفا في المراجع والادله والفرق والاصنام مع
 من ذلك ان يرك ان الكلام في المراد التي الغالب على بله والاكثروا الاثر في خلاف
 الفقه منه والعموم والخصوص خلافه وفيما يتفرع عليه ظهر وكذلك البيان والجلو
 الابعاد والاختيار والقياس والاصحاب ما خلا في جميعه انهم من ان يكون محتاج
 الى اشارة فقد حقق استبداد هذا الكتاب بطرق مجردة لا استعانة عليها في
 من كتب الفقه المصنفة في هذا الباب وما نوقفتنا لا بالفتح وقد وسيت بالترتيب
 الاصول التي بعده لانه سبب وصله العلم هذه الاصول وحده الملتزم في اللغة العربية

وما

وما تصرف اليه من هذا المعنى الذي اشترى اليه لانهم يحسون الجليل الذي يحتسب به
 الصابغ الصبيد ذريعه واسم الذراع من هذا المعنى اشفق لان ما يتوصل اليه الاثر
 والاطوار والذراع التي مصدر القناه وذراع التي اذا غلبت وبلغت صاحبها ولو لم
 في ان التصرف يعود الى الذي ذكرناه وما نوقفتنا الا بانه عليه نوكنا واثبت

باب الكلام في الخطاب واقسامه واحكامه

اعلم ان الكلام في اصول الفقه انما هو في الحقيقة كلام في ادله الفقه يدل عليه انما اذا اتينا
 ما بين اهل اصول الفقه وجدناه لا يخرج من ان يكون موصلا الى العمل بالفقه او مستقفا به
 الى اهل الفقه والاختيار حتى ذكره والذين على ما ذكرناه ان يكون لادله والفرق
 الى احكام فروع الفقه الموجود في كتب الفقه اصول الفقه لان الكلام في اصول الفقه انما يستعمل في اصول الفقه
 هو كلام في كيفية دلالة ما يدل من هذه الاصول على الاحكام على طرق الجملة دون التفصيل
 ادله الفقه انما هي على تعيين التكاليف والكلام في الجملة عن الكلام والتفصيل وان كان
 مدار الكلام في اصول الفقه انما هو على الخطاب وجب ان يتبادر كرا احكام الخطاب والخطاب
 هو الكلام اذا وقع على بعض الوجوه وليس كل كلام خطبا وكل خطاب كلام والخطاب
 يقتصر في كونه كذلك الى اراده المخاطب لكونه خطابا لمن هو خطاب له وموجه اليه
 الذي يدل على ذلك ان الخطاب قد يوافق في جميع صفاته من وجود وحدوث
 صيغته وترتب ما ليس بخطاب فلما بد من امر زياد به كان خطبا وهو قصد الخطاب
 ولهذا قد سمع كلام الرجل جماعة ويكون خطابا لبعضهم دون بعض وهذا جازان
 متكلم النعام ولم يجز ان مخاطب كما لم يجز ان يامر ونهى وسبق الخطاب الى تعيين
 عمل ومستعمل فالعمل بالوضع في اللغة التي اضيف اليه عمل ايها الشرح المعاني

مختر

المعنى

الاصول الفقه الذي اشترى
 اليه الفقه المصنفة
 الكلام على

قولنا

الغوايد واما السهل فهو الموضع على اوقايد وينقسم الى قسمين احدهما ما لم يمتحن
 صحيح وان كان لا يفيد فاسم كقولنا القاب مثل زبد زعرور وهذا النوع جعله النعم
 بدلهم الاشارة وهذا الاستعمال السخ ولفظ بينه وبين المفيد ان اللقب يجوز
 تفسيره وتبدله واللفظ على ما عليه واللفظ لا يجوز ذلك فيه وهذا كان الصحيح ان
 لفظ شى لست لقبائل صحيح فمفيد الكلام لان تبدلها وتغيرها لا يجوز واللفظ
 على ما عليه وانما مفيد لفظ شى لاشترط جميع المعلومات في معناها فغيرت فيها
 طرقة الابانة والتميز فلما صحح اللفظ تعدد اللقب لا يفيد على وجه اليقينة
الثاني من الغنم المقدمه هو المفيد الذي ينتهي الابانة ويؤخذ ثلثه افرس اصرها
 ان يمين نوعه كقولنا لون وكون واعتقاد واران ونا سها ان يمين
 من جنس كقولنا جرم وسواد وجهه وتاليف وثالها ان يمين يمينه عن
 كقولنا عالم وقادر واسود وايض وينقسم المفيد من الكلام الى ارض من حقيقة و
 مجاز فاللفظ الموصوف بان حقيقة هو اريد به ما وضع ذلك اللفظ لافادته
 اما في لغة اعرافه وشرع ومتى تاملت وجدت به الحقيقة ووجدت ما ذكرناه اسلم
 واجوز المدح وصد الحجاز هو اللفظ الذي اريد به ما لم يوضع لافادته في لغة اول
 عرف ولا شرع ومن حكم الحقيقة وجوب حملها على عظامها لا بدليل الجار بالمكس
 من ذلك بل يجب حملها على ما اقتضاه الوجد في ثبوت هذا الحكم للحقيقة ان الواضع
 قد جعلت ظاهرها للفتنة المخصوصة فانها طيب الحكم فوالفهم وهو كلامها
 تنتهي العدول عن ظاهره فلا بد من ان يرد ما تقتضيه الواضع في ذلك اللفظ
 التي استعملها ومن شأن الحقيقة ان تجرى في كل موضع ثبتت فيه فأيديها

الدليل

بيان بطلان
تعميم

ان اللفظ الذي هو اللفظ
 الذي هو اللفظ الذي هو اللفظ
 الذي هو اللفظ الذي هو اللفظ

منه كقولنا الان موضع فارض سمع من ذلك هذا اللفظ في الاصل تلك الحقيقة
 وضعت ليعني في جنس دون جنس كقولنا الحق فانه مفيد اصحا وتبين
 مختلفين في بعض الدورات دون بعض اللفظ بقولهم في سبب الحق والاعتقاد في قولهم وانما
 اجبت ايراد الحقيقة في اذنتها لان الواضع ينتهي ذلك لوضعها لانه لا يجراد
 فلو لم يجب تسمية كل من فعل العرب بانه صار بلفظ ذلك القول ان اهل اللغة انما سموا
 لتوضيح الصواب ضاربا لوقوع هذا الحدث المخصوص الذي هو الصواب منه وانما استعمل
 المنع السعي لانه عاين في افعال الاسم على بعض ما فيه فليس منه فنتج اجراءه فيمنع
 السمع منه كقولنا تستمع توبانه فاسم واعلم ان الحقيقة يجوز ان قبل استعمالها
 وتغير لفظها من غير الجواز ولا كذلك الجواز غير مستعمل ان يكون استعماله في اللفظ على حكم
 الحقيقة وانما قلنا ذلك من حيث كان اجراء هذه الاسماء على توبانها في الاصل ليس بها
 وانما هو كحسب الاختيار واذا صح في اصل اللفظ التغير والتبدل فلذلك في قولنا
 والمنع مجاز ذلك متعذر واذا كان جازا فاقوى ما ذكر في وقوعه وحصوله في قولنا
 عاين كما في الاصل اسما للمكان للطين من الارض ثم عليه استعمال العرف وانتقل
 الى الكناية عن تضا الحاجة والحرجات المخصوصة لهذا اللفظ من اطلاق هذه اللفظة في
 اللفظ الا ما ذكرناه دون ما كان عليه في الاصل واما استعماله في علم ذلك الصلح
 الصيام وان المفهوم في الاصل من لفظ الصلح الدعاء صار يعرف الشرع الموقوف
 ومن الصام الامساك في صار في الشرع كما كان حاله فانه نصف من حيث امكن ان
 يقر ان ذلك ليس بلفظ وانما هو تخصيصه وهذا غير ممكن في لفظ العاين والقرن
 ما يعرف به كون اللفظ حقيقة هو فعل اصل اللفظ وتوهم على ذلك وتكون معلوما

ولما تقول ان نظرا استقام اصل
 الحفظ للفظ في الالف على انها
 حقه في
 عليها

من علم ضرورة وتلو في العوق ان استعملوا اللفظه في بعض العوايد ولا يدون على
 انهم يتجزون ما يستورون لها فيعلم انها حذفت في الالف متقلنا نال من هذا الظ
 وقد قيل فيما يعرف به الحقيقة غير ما اذا تأملنا حتى التامل طعن ومنها قدع وما
 ذكرنا ما اعدم الشبهه وعنى في الكتب كقولنا ان الحجاز لا يجوز استعمال الالف في موضع
 الذي استعمله في حال اللفه من غير تعديل له ولا بد من تحقيق هذا الموضع فانه يلبس
 والذين يجب ان يكون الحجاز مستقلا فيما استعمله في حال اللفه او في نونه او في بيته
 الذي اتم ما صدقوا المضاف واقاموا المضاف في مقامه في تولد في واسيل التزم
 التي كفاها والعير التي اقبلنا فيها شعر وبلان حذفت المضاف في وسعها من نساغ
 لتان تقول سئل المنار التي تزلناها والخيل التي ركباها على هذه العراه في الحذف
 ولما وضعوا اليد ما ت جار تشبه في العيلان والمواد بالبحر تشبه بالمد في كرم عطا
 جازان نصف اليد بعرفك من الاوصاف المشبه عن هدم الموطنة انه صريح وانه
 جار وما شبه ذلك قولنا جار على الشيء اسم فافارنه في بعض المواضع متقلنا متشارك
 للبقارة في موضع اخر الا ترى انهم قالوا اسل التزم في قرنه مبيته وقد نساها الى غير
 بلا شبهه للمشاركة في المعنى وكذلك في النوع والتبيل وليس هذا هو القياس في اللفه
 المطمع كما يمكن ذلك قياسا على تعدي العين الواحدة في التزم وبعد فانا نعلم ان حروف
 الجازات الواحدة الالف في اللفه لم تستعمل في اللفه من غير ما واصل في حال واحد بل
 في زمان بعد زمان ولم يحرم استعماله من ذلك ما يمكن بعينه مستقلا غير قانون اللفه
 فكذلك ما ذكرناه واعلم ان الخطاب اذا اتهم اللفه في معرفه شرع وجب
 بيان مرادهم واستيفه تقدم بعضه على بعض حتى تعمد ذلك فيما ارد منه تم الخطا

تحقيق الالف الحجاز
 لا يجب فيها التعليل

وعلم

وهله القول فيه اذا ذور دمنع خطاب وليس فيه عرف ولا شرع وجب حمله على
 وضع اللفه لانه الاصل فان كان فيه صحيح عرف وجب حمله على اللفه دون اصل اللفه
 لان اللفه طارئة على اصل اللفه وكانا ساجله والمؤثر فيه فاذا كان هناك وضع وعرفه
 شرع وجب حمل الخطاب على الشرع دون العرف المذكورين لللفه التي ذكرناها لان
 الاسماء الشرعية صادرة عن نبي محمد صلى الله عليه وسلم في اثناء اللفه وانما ان الناس قد
 طولوا في اقسام الكلام المتجدد واورد بعضهم في اصول الفقه ما لا حاجة اليه واخصر اتم
 الكلام المتجدد اليه اما ان يكون جمل او ما معناه معنى لللفه وعند التامل يعلم حصول
 جميع اقسام الكلام تحت ما ذكرناه لان الامر حيث دل على ان الامر مرد للمطور به كان
 في معنى لللفه واللفه التي تاملنا فيها لانه لا يملكه من اللفه لان اللفه التي
 فيها ما ان هو في حال نفسه او حال غيره وتكون في حال يكون لللفه دون اللفه وتكون
 حال نفسه يكون بالامر واللفه التي تاملنا فيها لانه لا يملكه من اللفه لان اللفه التي
 ان تخلص بعين واحده ولا تتعداها او تكون عقيدا لما زاد عليها فقال الاول والله
 وقدم وما جرى مجرى ذلك ما تحققت به العدم نعم فلما شاركه فيه غيره فاما ما يقيد شيئا
 كثيره فنقسم اللفه الى اقسام في اللفه في الجميع فاحده واحده وانما يقيد بقوله مختلفه
 فقال الاول قولنا لورج انسان ومثال الثاني قرؤ عين وجاربه ومن خالف في
 جوار وتوقع الاسم على مختلفين او على صدين لالتفت للمضاف في حيزه من اللفه من وجب
 اصل اللفه واللفه التي تاملنا فيها في جميع ان مراد باللفه الواحدة في الحال الواحدة من اللفه
 الواحدة المعنى ان مختلفان وتبرادها اليه الحقيقة والحجاز مختلفان اصل عرفه خالف
 في ذلك من اني حاشم وجزره والذي يدل على صحه ما ذكرناه ان ذلك لو كان بمنزلة كل

قولنا م

قولنا م

ان

وجرد

استنادهم ان يكون الامر مرجح الى العبر او الى العبار وهو يستحيل الامر مرجح الى العبر
 استنادهم فقد العبار كما ان ما مرجح الى العبر لا يجب صحته مع ارتفاع العبار وقد علمنا
 انه يوجب مرجحنا ان نقول العبر لا يبلغ ما يبلغ ويرد به لا يعتقد بل يعتقد عليه والاصل
 وطبقة ونقول انه لغيره ان لم يست امر انك فاعدا لها ان ويرد الجاه والمنس اليه وان
 كنت هذا فتوضا ويرد جميع الاحداث واذا اجاز ان يرده الصدين في الحالة الواحدة
 فاجوز من ان يرده المختلفين فاما العبار فلما منع مرجحها العتق فتعذر ذلك لان
 المعنيين المختلفين قد جعلت هذه العبار في وضع العتق ان منها فلما منع مرجحها
 يراد بذلك كما استعملت هذه العتق في احد ما اجاز ان يرده او في غيره من غير ان يرده
 بالعبارة الواحدة لانه لا يتناقض ولا يتعارض وانما لا يجوز ان يرده باللفظ الواحد الامر
 لتناقضه لان الامر يقتضي اراء المأمور به والامر يقتضي كراهة الممنوع عنه ويستحيل
 ان يكون مرجحا كراهة الشيء الواحد على الوجه الواحد وكذلك لا يجوز ان يرده باللفظ الواحد
 الاتصاف بالشيء وتقدمه لان ذلك يقتضي ان يكون مرجحا للشيء وان لا يرده وتوابعه
 يجوز ان يرده باللفظ الواحد استنادا الى وضعه في العتق والاعتقاد بالامر او صفة العتق
 يصح لان المتكلم بالحققة والجاز للسنجح ان يكون تاصلا بالامر او صفة وانما
 لضعفه بل يمكن فيكون متكاملا بالحققة ان يستعمل في امر او صفة في العتق وعقد العتق
 كاف فيكون متكاملا بالامر من غير صفة الامر او صفة وجهه في العتق كما ينبغي
 استناد هذه اليهم واعلم ان الموضوع في اصول العتق التي بيننا ان مدارها هو
 على الطبقات وقد ذكرنا هم اقسامه والالذ منه من احواله لما كان لا بد من العلم
 باحكام الافعال فيعمل ما يجب فعله ويحجب عما يجب اجتنابه ووجب ان يعبر

لل

الى العلم وهو ما يشبهه به من الظن والاعتقاف كل واحد منهما مالا واما ان يخص
 قول فان الجبل المقتول في هذه المواضع كما فيه فاما الافعال واحكامها وامراتها
 ضمني القول فيهم هذا الكتاب عند الكلام على افعال النبي صلى الله عليه واله
 السمع ومبسته واعلم ان العلم ما يقتضي سكون النفس وهو حال معتد به
 الانسان من نفسه عند تلك الاحداث ويترق فيها بين خبر النبي صلى الله عليه واله
 الدار وضمير عن غير ما نحن خالقه لا بد من كونه اعتقادا متعلقا بالشيء على ما هو عليه وان
 لم يكن اذ قال ذلك في هذا العلم لان الحد يجب ان غير الحد ودون الحد ان يكون في جملة
 ما ذكره في ما خالقه وليس جاز لنا ان نقول في هذا العلم بان اعتقاد الشيء على ما هو عليه
 سكون النفس وتعدو بانا ابتاه يقولنا اعتقاد من سائر الاضمار وسبنا ولا المعتد
 على ما هو عليه من الجبر ويكون النفس من التقليد والاجاز ان نقول في هذه عرض لبيته
 من الجوه ووصفها بالبينم ما يوجبها لا العقل وحمل القلب ولا يوجد الماتية لبيته
 ما حل الجواج والعلم يستقيم ضمن احد ما لا يتكهن العالم به من نفيه عن نفسه منهم
 ان انزوا وان شئت قلت الامر بوجه اليه وان شئت قلت على حال من الخالات
 والقيم الاخر تنك من نفيه من نفسه على بعض الوجوه والقيم الاولى على من بين
 احد ما قطع على انه علم ضروري من فعله مع فضا العالم بالث احداث وكما اكل
 به العتق من العلم والتمثال لثان مشكوك منه ويجوز ان يكون مرورا به من فعله فضا
 كما يجوز ان يكون مرورا به من فعله كما العلم بخبر الاضمار من البلدان والحوادث الكبار
 جدا ما يستقيم في الكلام على الاضمار هذا الكتاب بعون الله تم ومبسته و
 انما شرطنا ما ذكرناه من لزوم احتراز من العلم المكتسب اذا قارنه علم ضروري

اراد بالوجه الجواز

للحج

اراد به كذا للتواتر وسبنا انما هاتين الترتيب
 في كونه جوهرا في الكلام

وتمتعها واخذ واما العلم الذي يمكن نفسه عن العالم على الشروط التي ذكرناها
 فهو مكتسب ومن شأنه ان يكون من فعلنا لا من فعل غيره ايضا واما بعد هذا فمقام
 العلوم الضرورية وما يتفرع عليه غير محتاج اليه في هذا الكتاب والنظر في الدلائل
 الوجه الذي يدل عليه يجب عليه العلم وحصل لاجل هذا الغدراك في نظر
 اصول الفقه والاحكام ٣٠ ماسه لانه كما قصد من اصول الفقه الالهي ان يتحقق
 كشمس النظر سببا للعلم بشرط تولد له واما الظن فهو ما توكل به على ما ظهر
 ما اشتاء له الظن وان يجوز خلافه فالذي يبين به الظن التقوية والترجيح ولا
 معنى لتحقق كون الظن من غير قبيل الاعتقاد منها وان كان ذلك هو الصحيح لا يتلوا
 حاجه تسلي ذلك وما يحصل عنده الظن يسمى ظننا اماره وراي يسمى دلاله والا
 اذ والدلالة مما يحصل عنده العلم وعصية في الكتب كثيرا ان حصول الظن عند
 النظر في الامارة ليس بواجب عن النظر كما يقوله في العلم الحاصل عند النظر في الدلالة
 بل يتحققه الناظر في الامارة لا في التوجه اليه وليس ذلك بواجب لانهم انما هم
 في ذلك على اختلاف الظنون من العقلاء والامارة واحده وهذا مبطل باختلاف
 العقلاء في الاعتقادات والدلالة واحده فان ذكروا احتمال الشرط وان عند
 تكلمها يجب العلم يمكن ان يتحقق ذلك بعينه في النظر في الامارة وتحقق ذلك ايضا
 مما لا بد من احتياج اليه منها لان الغرض في اصول الفقه يتم من دونه فان قيل ما
 دل ذلك على ان مكتسب في اصول الفقه انما هو العلم دون العمل التابع للظن واذا
 كنتم يجوزون ان تكليفكم الشرائع تكليف تبسح الظن الرجوع الى الامارة فالدلائل
 التكليف في اصول الفقه كذلك قلنا ليس كل اصول الفقه يجوز ضمان يكون

كون م

اختلاف

كون م

الحق

الحق في همتين مختلفتين لان التوابع ان الموثوق في كون الامر من حصول اده المأمور
 وانه لا يتحقق لذلك صفات النفس في نفسه وانه لو لا يجوز ان يرد الالامه صفة زائد
 على حسنة ولا ينسخ التي قبل وقت فعله وما اشبه ذلك هو الغالب الاكثر فلا يجوز
 ان يكون الحق في العلم والصدق كما لا يجوز في اصول الدين ان يشك ان يكون الحق في الالامه واحده
 العلم لان يقول جواز وان تكليف اصح من ظن بالامارة المحسوسه تظهر ان
 العقل واجب ان يفعل على وجه الوجوب وهم ظن بالامارة ان شاء الله ان يفعل
 على هذا الوجه وكذلك القول في الحضور والعدم وسائر المسائل لان العلم في الحق
 دون العلم واختلف احوال المحققين فيه جاز كما جاز في فروع الشريعة فاذا استدلنا
 على هذا الوجه فالجواب ان ذلك بخلافنا قد علمنا ان خلافه لان الادلة المؤ
 للعلم قد وثقت على احكام هذه الاصول كما دللت على اصول الدين انات وما اليه طريق
 طريق علم لا حكم للظن فيه وانا نكون للظن حكم فيما يعرف الى العلم به الا اننا لو
 تكنا من العلم بصدق الشهود ما جاز ان نعمل في صدقهم على الظن وكذلك في اصول
 العقلية لو امكن ان يفيان في الطريق سبعا لما علمنا على قول من ظن صدقته
 من الخبرين عن ذلك واذ اثبتت هذه الجملة وعلمنا ان على هذه الاصول ادله وجوب
 النظر فيها العلم بمجرد ان عمل فيها فاستعمل بها على الظن والامارات ومعنا
 علم وادله وانها فلو كانت العباد وردت بالعمل فما على الظنون لوجب ان
 يكون ذلك دليل مقطوع به كما تقول لمن ادعى مثل ذلك في الاحكام الشرعية وفي فقد
 في خلافه على ذلك صحة ما قلناه وايضا فليس يمكن ان يدعى ان المختلفين بعد بعضهم
 في الخلاف الجارية في هذه الاصول ونصوبه ولا حكم تحطت كما يمكن ان يدعى ذلك في

انام

لم

على هذا الوجه م

جبه

المسائل الشرعية فان من بني القياس في الشريعة لا يعذر بجهته ولا بصورته
 ابته لا يعذر بانه ولا بصوره ولا كذلك القول في الامام والشرع في الاصول
باب القول في الامر واحكام وافعال **فصل في ما الامر**
 اختلف الناس في هذه اللفظة فذهب قوم الى انها محضة بالقول دون الفعل
 ومتى عبر بها عن الفعل كما تجازوا قول من هو مشترك بين القول والفعل في
 حقيقة فيها معا والذي له على صحة ذلك لا خلاف في استعمال لفظ الامر في اللغة
 العربية تارة في القول واخرى في الفعل لانهم يقولون امر فلان يستقيم وامر غير
 مستقيم وانما يريدون طرائقه وافعاله دون اقواله ويقولون هذا امر عظيم كما يقولون
 خطيب عظيم ورايتم فلان امر احب الي والنجني ويريدون بذلك الافعال لا محه
 ومن امثال العرب في جواز الامر ما جزم بصيرته وقال الشاعر لامر اسود
 تسود وما يمكن ان يستهدى على ذلك من القوان قوله حتى اذا جاز امرنا وفار
 السور وانما يريدون مع ذلك الاحوال والمجانب التي ضلها جل اسمه وفرد في حالها
 وقوله مع النجيين امر امر الله واراد الفعل لا محي واذا صحت هذه الجملة وكان ظ
 الاستعمال اصل اللفظ في مشيئين او اشياء يدل على انها حقيقته فيها وشركه
 بينها الا ان يقوم دليل قاطع على انها مجازية احدها وقد سطرنا هذه القواعد
 في مواضع كثيرة من كلامنا وسبحي مشروحه مستوفاه في مواضعها كما بناه
 وجب القطع على اشتراك هذه اللفظة بين الامر من ووجب على من ادعى انها
 في احدهما الدليل فان قالوا قد استعمل لفظ الامر فيما ليس يحسنه الحقيقة كما قال
 الشاعر جرح العينان ما القلب كاتم قلنا قد بينا ان هذا الاستعمال يدل على الحقيقة

الا ان يقوم دلاله ولو خيلنا وظ استعمال لفظ الامر في غير القول كما نافية بالحقيقة
 كما علمنا صوره من غير ما هي تقوم انم لذلك مستعملون ويخبرون فانقلنا
 عما اوجبه ظ الاستعمال وليس ذلك معنا في استعمال لفظ الامر في الفعل وقد
 تعلق الخالف لما في هذه المسئلة باشيئا منها ان الامر مشتق من الفعل
 الوصفي الوصف بانه امر وهذا المسمى بالامر في قول من لا يفعل لانهم لا يقولون
 فعل فلان فعل ليس بقول بل امر **ومنها** انه لو كان اسما للفعل في الحقيقة لا طرد
 في كل فعل حتى يسمى الامر بانه امر لا يركب القول ما كان امر الحد في كل
 هو بصحته **ومنها** ان من شأن الامر ان يعنى ما سورا وما مورا كما يقتضى
 الضرب ذلك ومعلوم ان ذلك لا يليق بالامر في قول من لا يفعل **ومنها** ان الامر
 يدخل فيه الوصف بالظلمة يطبع وعاصم وذلك لا يتأتى الا في القول **ومنها**
 ان الامر يقتضى التي فاذم يدخل اليه في القول دون المصطلح فكذلك الامر
ومنها ان الامر على من لا يسمع والمسكوت لانهم يستعملون في الخبر والى كانت
 ان قولوا وقع منه امر كما يستعملون ان قولوا وقع منه خبرا وصرح به من
 الكلام **ومنها** ان لفظ الامر لو كانت مشتركة بين القول والفعل لم يتحل من ان
 تعيد فيها فايد واصر او فايدتين مختلفتين على تقدير الالاش الى فاند
 تعبا او فاندتين محص كل واحد منها دلالة على فاندكون هذه اللفظة حقيقته في
 الامر من **فيقال** لم فيما تعلقوا به او لانه دلالة الاشتقاق بالكون ان
 يكون الاشتقاق الذي اوجبه اهل اللغة لفعل الامر الذي هو قول دون ما ليس
 من الافعال ومعلوم انهم انما اشتقوا الامر الذي هو القول في دلالة التي

الاصال

اقامه

ذلك على ان العقل لا يسمي امر او امر الذي يحفظه امر اهل اللغة القول بان كل ما يوصف
 بانه امر على الحقيقة يوصف فاعلم بانه امر واذ لم يكن هذا محض فاعلم ولا يفتقد
 فلا بد ان يذكروا هذه الطريقة بوجهين ان يكون لفظ عين غير مشترك
 لانه لا يقابل ان يقول ان هذه اللفظة انما تجرى على ما سبق من العين وبعينها
 هذا لا يليق الا بالخارجة فيكون يكون محصورا عليها ومثل ما يدعون به هذا
 القول بوضع قولهم ويقال لهم فيما تعلقوا به نايضا حتى يقولوا بالظن انما يقع
 منه ولا يفرق بين وقوع هذا الاسم الذي هو الامر على الافعال كقولهم اشتلها
 وتغارها والا فتصعب ابداهم على فعل شيم فانما يتبع اهل اللغة لا يتفكرون
 من ان اسمه امر ويقال لهم فيما تعلقوا به نايضا ان اقتضاه الامر ما مور
 ما مور به انما هو في الامر الذي هو القول دون الفعل وانما كان كذلك لان الامر
 له تعلق بغير فاعلمه والفعل لا تعلق له بغير فاعلمه فلذلك احتج الامر بما مور به وما مور
 اليه الاحتجاج اليه العقل وان سمي امر او سمي لا يمكن ان يتعلق امر اهل اللغة
 ان كل اسم امر وان لم يكن قولنا تقتضي ما مور به وما مور ويقال لهم فيما
 تعلقوا به رابعان الوصف بالطاعة والمعصية الا لا يليق الا بالامر الذي هو
 القول للعلم التي ذكرناها وهو ان المطيع من فعل امر به والعاص من مخالفة
 ما امر به والامر الذي هو الفعل لا يقتضي طاعة ولا معصية لانه لا يتعلق بطاعة
 ولا عاص على ان توليهم ان دخول الطاعة والمعصية على كون الامر ما يقتضي
 بعقول القابل للعلم ان يدان تسقيت الماء، ونحن نعلم انه اذا لم يفعل بوصف
 عاص فاذا فعل بوصف بانه مطيع وقد علمنا ان قوله ان يدان تفعل ليس باسم

نعتي القول

اربعه

لغته

لغته صيغة الامر فيه فخطا ان يكون الطاعة والمعصية قولا على الامر ويقال لهم فيما
 تعلقوا به خاسبا انما هي تقتضي الامر الذي هو القول دون الفعل فبان ان كان
 الامر يقتضي كل اسم امر وان لم يكن قولنا والذين قالوا انما اهل اللغة ان الامر
 الامر من الذين قالوا انما ان العقل يسمي بانه امر ويجري ذلك في الكلام وانما
 لم فيما تعلقوا به سادسا ان الخرس والسكوت يسميان من الامر الذي هو القول ولا يسميان
 من الامر الذي هو الفعل بل عليهما انما القول في الامر من امر يستقيم او غير مستقيم ورايت
 من امر جميل او قبيح او كذا في الكسوة ويصح ما ذكرناه ان كان الامر من الامر لا يقع
 يسمي امر من الافعال كما لا يكون الامر الوصف ان يستقيم او يوصف بانه امر كما
 ووصف بانه امر وقد علمنا ان الفرق بين الامر من خبر ومن مخالف في اشتراك لفظيه ان
 يطعن به بل لا يكون صفة بل من فعل الامر الذي هو اللفظ كقولهم على ان يورثه امره او لا يورثه
 بل هو الخارجة فيكون يكون يقتضيه بها ولا يجوز سمي هذا القول للما وانه
 الخرس طينهم ويقال لهم فيما تعلقوا به سادسا انما لا بد ان القابض واحد فيما
 سمي امر من الفعل وسمى امر من الفعل بل يدعى اشتقاقا ويجري وقوع هذه التسمية
 على المختلف تجري وقوع توابع على اشياء مختلفة لا يعتد بكل واحد منها فايد
 في القول ان العاص الذي هو الخارجة لا يشارك العاص الذي هو المذهب او عين المالك
 فايد واحد بل العواذ مختلفة وكذا في لفظ امر تفتد ان القول الذي له الصفة
 العينة وتارة الفعل وهما معا فايدان مختلفتان ولهذا القول ان هذه اللفظ
 يقع على كل فعل ولا يقع اذا استعملت في القول على كل قول حتى يكون صيغة خبر
فصل في وجوب اعتبار التسمية في الامر اعلم انه لا يشبه في اعتبار حاله

مر

ان

الشيخ...
الشيخ...
الشيخ...

يستعمل قول القائل امرت الامير...
سالتني فقلت...
فاما اذا كان دون رتبة...
حل في الغيبة...
شع الحارس...
بين الشاع والمفتوح...
الرتبة في المفتوح...
عزيمت الرتبة...
والخارج دون...
حاجته نفسه...
نفسه ونهايتها...
الرتبة ونهايتها...
الرتبة كالمال...
في موطنه...
فيقال في قول...
الامر كقول...
استعمل للاجابة...
اجابته لير...
ذلك في شنيع...

الخير

هذا هو...
قوله...
ان...
الرسالة...
لمن...
ورد...

الصنف

لان الشنيع يدل على...
ذلك خلف القول...
لم يطاع وان كان...
وللذرية والطاعة...
في موضعها...
وهو عان الشرا...
الاعتقاد...
الشبه في مثل هذه...
اختلف الناس...
مفرد محنفة...
الرتبة افضل...
ومع حقيقتها...
الصحيح والذي...
التخاطب والشوق...
حللت فاصطادوا...
الارض والانتشار...
واما نزاعهم...
عزيمت على هذا...
ارادوا ان ينجوا...

هذا هو...
قوله...
ان...
الرسالة...
لمن...
ورد...

في الاصل

فاما ما قلنا في الخالف في اختصاصه من الصنفه الامر بان معنى الامر وهو الطلب المحسوس
 في النفس وتدموا الى الجبهه فلا يجوز ان يصفوا له لفظا تيمموا به ولو اجاز في ذلك
 فلا لفظ الا هذه الصنفه المحسوسه فانها مطلقه بالاجماع لان هذا المعنى موجود فيها وما
 عندهم لها لفظ محسوس على ان اكثر ما في اعتبارهم ان يصفوا اللفظ في انهم ان لا يلب
 من ان يكون لفظا غير مشترك فاما قلنا بما استدل به اصل الصنفه العرفيه في كتبهم من قولهم
 الامر وانهم للذكورين سياسون من اللفظ المحسوسه فدل على انها محسوسه غير مشترك
 على ما قلنا ان اصل الوبس انما قالوا ان الامر هو قول الغافل ان فعل وان هذه الصنفه
 صنفه الامر ولم يذكرها اختصاصا ولا اشتراكا في قولهم لانها قد حسنا لاننا نحب
 ان اللفظ صنفه الامر وان الامر اذا اراد ان يامر فليس هو صنفه الامر بل هو صنفه الامر
 ذلك صنفه الامر بالاجماع وبعد ان اصل الوبس كان صنفه الامر على اللفظ ان فعل فدل على ان
 على هذه الصنفه فلا يسمى انما فان كان ادعى دمل الاخصاص بالامر
 فهو عينه دمل الاخصاص بالاجماع والصح في الاخصاص وتسمى الاشتراك
فصل فيما به صار الامر اوقافا وضع لفظا مختلفا للناس في ذلك
 قد عرفت ان اللفظ انما كان امر اجنبه ونفسه وقال القرون انما كان كذلك لاجتماع
 وصيغته وقال القرون انما كان الامر اوقافا لان الامر اوقافا وهو الصنفه والامر
 يدل على ان الامر اذا ثبت انه قد يكون من جنسه ما ليس بالامر وان الامر بعينه يجوز ان يقع
 بغيره فلا بد وطال هذه امر بعينه في امر او اذ بينا انه لا مقتضى لذكره سوى كون
 فاعلم ان الامر اوقافا هو ما اردناه والذي يدل على ان الجنس هو احد انبساطها على الادراك
 كالجنس السوادين فكما يقتضي تماثل السوادين كذلك يجب ان يقتضي تماثل امر اوقافا

انما قالوا ان الامر اوقافا لان الامر اوقافا وهو الصنفه والامر يدل على ان الامر اذا ثبت انه قد يكون من جنسه ما ليس بالامر وان الامر بعينه يجوز ان يقع بغيره فلا بد وطال هذه امر بعينه في امر او اذ بينا انه لا مقتضى لذكره سوى كون فاعلم ان الامر اوقافا هو ما اردناه والذي يدل على ان الجنس هو احد انبساطها على الادراك كالجنس السوادين فكما يقتضي تماثل السوادين كذلك يجب ان يقتضي تماثل امر اوقافا

وانا

وانما قلنا انها ثبتها على الادراك لان من سمع قائله يقول ق و هو امر لا يحصل به قول
 هذا وبين نظم هذه اللفظه سمي او لفظا او محسوسا او كما سمي غيره ولقوله هذا
 الالتباس كان من يجوز على الكلام لان يجوز ان يكون ما سمي نائبا به باسم
 اوله وكذلك من اعتقد بقاء الكلام فاما الذي يدل على ان لفظه يقع فيكون امر اوقافا
 يجوز ان يقع بغيره فوجه **منها** ان اللفظ الوبس انما اقتيد بالواقع من اصل
 اللفظ وتواضعه يتبع اختياره وليس هناك محسوس وقولنا ان يجوز ان لا يوصف
 في هذه اللفظ المحسوسه بالامر ولو كان كذلك لكانت هذه اللفظه عينها في قولنا
 امر او **منها** انه لو كان الامر متعلقا بالامر في غير قصد المتخاطب لم يقتض ان يقول
 لغيره اجعل ويرد منه العقول للمعقول قوله امر او لا ويرد منه العقول فيكون قوله امر او
 علنا خلاف ذلك **منها** ان لفظ الامر لو كان مغايرا للفظ ما ليس بالامر لوجب ان يكون
 لغاير سمي الى التميز بين ما يوجد فيكون امر او بين ما يوجد فيكون بغيره او بالاجماع
 ولعلنا بعد ذلك طريق التميز دليل على ان اللفظ واحد **منها** ان هذا القول يقتضي
 حقه عقول على ما يظهر صحتها ان جعل امر او امر او وان لم يجعل امر او اذا كان القصد
 تاثيره ولا خلاف في ان احدنا اذا كان امر او فلا بد من كون امر او بالامر او وانما
 الخلق سنا وبين المحرم في السمع **منها** ان هذا القول يقتضي اختصاصه بقدر على ان
 نامر في كل حال حتى يكون القول بخلاف الضعيف وانما لو جسد ذلك لان العقول
 الواحد لا تتعلق في الوقت الواحد في الحال الواحد من الجنس الواحد بالامر او امر او
 واحد وهو في قول الغافل في تماثل لكل احد من صورته من الكلام فوجب ان يكون امر او
 قادرا من هذه اللفظ في كل وقت على قدر ما في لسانه من العقول وهذا يقتضي

سعدا او حردا

م

عروم

انحصار عدمه مع ان بامره معلوم خلاف ذلك وليس لاصدان نقول في اجاز ان
 يتغل احدنا بالقدرة الواحدة في كل محل كونهما في وجه بينها وبموجب ان مقتدر على كون واحد
 ومع وجوده في الحال على السد والارادة فالاجاز مثل في الما لفظه ذلك ان القدر
 الواحد لا يتحصر مقتضياتها المتماثلة في الاختلاف الخال كما لا يتحصر مقتضياتها في مختلف الوقت
 والحل واحدا لانه لا يتعلق بظهوره الشروط بكثره من جهة واحدة وليس له ان يدعي ان
 حال اللوح المتماثل يتغير كما قلنا في الاكوار وذلك ان من العلوم ان يخرج الزوا
 مثلها على وجه واحد وكذلك يخرج كل من انا ذاكناه في ان نفسا وقع امره قد كان
 يجوز ان يكون غير انما يدعي وقوع امره وجهه له احسن بذلك ولا يخفى ذلك الامر من ان
 يكون اوجه اليه وتعلق به او بامر وجه اليه الفاعل والذات بوجه اليه لا يخفى ان يكون
 او وجوده او صفة على وجه او عدمه او عدمه معنى او وجوده معنى فان كان للوح صلا
 بوجه الفاعل محل من ان يكون ذلك كونه قادرا او على ادمه كما او مشيها او غيرها
 لان ما حدا ما ذكرناه من كونه موجودا وصيلا لا يتعلق به غيره ونحن نعلم من الاقام ما
 عدنا ما ذهبنا اليه منها ومعلوم ان ما بعد كون الكلام تارة امر او اخرى غير امر الجوزان
 يكون صوته ان كونه امره فسطحنا ان يكون امره وجوده وصورته وجهه وصيغته
 لان ذلك يوجد ولا يكون امره او ما يصدق ان يكون امره اجنبية بعد ان صفة النفس بوجه
 ال الاحاد دون الجليل فكان يجب في كل من من الامر ان يكون امره ولانه كما يجب
 ان تتاول لا ادراك على هذه الصفة يتصرف اليه كونه امره لا يعرفه لان صفة
 النفس محصل في حال الوجود والوجود فكان يجب ان يكون في حال الوجود له امره ويتصرف
 ان يكون امره كونه على وجه ويراو بذلك يتبص صيغته لانا قد بينا ان نفس هذه

وايسر ذكرنا متعلق بجزء
 المتماثل في حال الوجود والوقت
 واحد

الذات كونه امره
 كونه امره
 كونه امره

كله

الصيغة

الصيغة قد يستعمل في غير الامر وان ارادوا غير ما ذكرناه فلا وجه ان راله لا يتحرك
 عليه ولا يكون امره حتى يكون فاعله مراد لا يصح ان يكون كذلك لعدم ان عدمه محتمل
 هذه الصفة وما حال الصفة لا يكون عليه في امره لا يجوز ان يكون كذلك لعدم معنى لان
 ذلك لا يتحصر له به دون غيره وما يجوز ان يكون كذلك لوجوده معنى لان
 كل معنى يشار اليه دون الارادة قد يوجد ولا يكون امره على ان المعنى لا يدعي
 اختصاصه به حتى يوجب الحكم له فلاح من ان يختص بالحلول في اوفي محله
 الامر لا يصح ان يكون محال في نفسه ولا يحل حكمه ليس ان يوجب كونه امره ابا اول
 ان يوجب كون غيره امره امحل ذلك الخلل لان الصفة قد تحل في حاله واحده
 الكلامان من زنده وعمره فيكون احدهما امره والاخر غير امره ولا يكون فاعله قادرا
 فلا يجوز ان يكون لونه كونه امره لان تعلق هذه الصفة به وهو امره مقتضياتها به
 وهو غير امره وان كونه قادرا لا يؤثر في اللاحاد وكونه امره كما زائد على الوجود
 واما كونه عالما فلاح من ان يراد به كونه عالما بذات الامر او بالصوره او براد
 بذلك كونه عالما بان الكلام امره او جهان الاولان نفسان باه قد يكون
 عالما بذات الامر وبالصوره ولا يكون كلامه امره والوجه الثالث عند
 بان كلامنا انما هو فاعله صار امره فجب ان يذكر الوجه فيهم بعلق العلم لان
 العلم لا يؤثر في المعلوم وانما يتعلق به على ما هو به غير ان يصير اصله على صفة
 بل لو قيل ان العلم انما كان على الاجل ان المعلوم على ما هو به كان اوجب القول
 بان المعلوم على ما هو به بالعلم لا يرى ان العلم كما يتابع للمعلوم من حيث يتعلق
 به على ما هو عليه ويحرك هذا القائل يحكى من قال ان العلم انما صار محركا للعلم

نحو

العام بان يتحرك وبعد فان فعله لودى الى ان يكون علينا بصفتها لقدم
 وصفات الاجناس هو الموتى في كونها على صفاتها وكون الاجناس على ما
 عليه ويطلان ذلك في الذي يتبدل في الموتى الامر كون فاعله مدر كما
 او مشبهها او انما قد يكون كذلك ويكون كلفه تارة امرها وفرض امره في
 سبق بعد ما عندنا ان لا يكون الموتى بوجه كون فاعله مردوا اذا كان الموتى
 هو كون فاعله مردا فليخرج من ان يكون الموتى كونه مردا للمورد او كونه مردا لكونه امر
 والاول هو الصحيح والذي يمتثل الثاني ان يقتضى ان يكون امرها لا يريد او ما يكون
 غاية الكرامة وقد علمنا قدر ذلك فمنا وانما مع ان امر احدنا ما يكونه وما يرد
 على ما ذكرناه ان لا يصح ان يامر الامر لا بما يصح ان يريد الا ترى ان لا يصح ان
 يامر بالماضي ولا بالقدم علم يصح ان يرادوا فلو لا ان لا اراد الموتى في كونه امر
 هي المتعلقة بحوث المراد يجب ذلك الا ترى ان الخبر لا يحتاج الى ارادة تشا و
 كونه خبرا ولا استئصال الخبر عنه جاز ان يخبر عن القدم والماضي فدل هذا الاعتبار
 على مفارقة الامر للخبر فتساو لا اراد فاما الكلام فيما وضع له الامر ليعتد
 فهو انه وضع ليعتد ان الامر مرد للمورد ولذا نقول ان الامر من حيث
 امر لا يدل على حال الامر ولا يدل على حال المورد لانه قدما من الحسن والقيح
 والواجب وما ليس بواجب فاذا كان الامر حكما لا يجوز ان يريد القبح ولا
 المباح علمنا انهم يامر بالماضي صفة زائدة على حسنة من واجب او نذب والذبح
 يدل على ما ذكرناه ان لا فرق عند اهل اللغة بين قول القائل انهم اردوا منكم
 تفعل وبين قوله اعملوا اي فان الظاهر عند اهل اللغة انهم محمولون

قول

قول القائل انهم اردوا كان فخره في الرتبة وسوا لما اذا كان دونه فخطا
 الرتبة فاصلم من الممرين ولا خلاف في ان السؤال يعقوب مقام قول السائل لسؤال
 اردوا منكم تفعل كذا وكذا فم فصلوا بين السؤال والامر بالاربية والافتراض
 بينهما في القابض والمعنى **فصل هل الامر يقتضى الوجوب او الاجاب**
 اختلف الناس في ذلك فذهب جميع الفقهاء وطائفة من المتكلمين الى ان الامر يقتضى
 الاجاب الفعلي للمورد وربما قالوا وجوبه وقال اخرون مطلق الامر اذا كان
 حكما يقتضى كون المورد منه وبالجملة وانما علم الوجوب بدلالة زائدة وعرضا ذهب
 اليه والى صاحب ميم واختارها وذهب اخرون الى وجوب الوجود في مطلق الامر من
 الاجاب والندب والوجوب في كل واحد من الامرين الى الابد غير النظم وهو الصحيح
 ان الامر اذا صدر من حكيم تام ان يريد التبع او التبع فلا بد من القطع على ان المورد
 مدغلا في استحسان المدح والتواضع الا ان هذا القدر خلاف في انه نذب والحال في
 انه واجب فيحتاج الى الدلالة على ان تركه يوجب فعله او واجب او انه ليس بواجب
 انه نذب والى مدعى صحة ما ذهبنا اليه انما قد يتساوى الامر انما يكون امر الامر
 اراد للمورد و اراد الحكم يقتضى ما ذكرناه من الصفة الزائدة على حسنة وقرن الصفة
 امر لا يزيد على الحسن قد يتسبب في النذب والواجب فلا بد من الدلالة زائدة نزل على
 الحكم التزم بنبه على ذلك الوجوب او النذب وليس للحواس يقول ان الامر على حسنة
 الاجاب لان ذلك لا يعمل ان يمكن للقيح ان اراد وكره تركه فلا كان مطلق الامر
 لا تعلق بينه وبين غيره الكرامة ان يدل على ما يدل ايضا على ما اخترناه من
 المذهب انه لا يشبه في استعمال صيغة المرة الاجاب والندب معاني الفعل

الامر بالاربية والافتراض
 بينهما في القابض والمعنى
 اختلف الناس في ذلك
 فذهب جميع الفقهاء
 وطائفة من المتكلمين
 الى ان الامر يقتضى
 الاجاب الفعلي للمورد
 وربما قالوا وجوبه
 وقال اخرون مطلق
 الامر اذا كان حكما
 يقتضى كون المورد
 منه وبالجملة وانما
 علم الوجوب بدلالة
 زائدة وعرضا ذهب
 اليه والى صاحب
 ميم واختارها وذهب
 اخرون الى وجوب
 الوجود في مطلق
 الامر من الاجاب
 والندب والوجوب
 في كل واحد من
 الامرين الى الابد
 غير النظم وهو
 الصحيح ان الامر
 اذا صدر من حكيم
 تام ان يريد التبع
 او التبع فلا بد
 من القطع على ان
 المورد مدغلا في
 استحسان المدح
 والتواضع الا ان
 هذا القدر خلاف
 في انه نذب
 والحال في انه
 واجب فيحتاج
 الى الدلالة على
 ان تركه يوجب
 فعله او واجب
 او انه ليس
 بواجب انه نذب
 والى مدعى
 صحة ما ذهبنا
 اليه انما قد
 يتساوى الامر
 انما يكون امر
 الامر اراد
 للمورد و اراد
 الحكم يقتضى
 ما ذكرناه من
 الصفة الزائدة
 على حسنة وقرن
 الصفة امر لا
 يزيد على الحسن
 قد يتسبب في
 النذب والواجب
 فلا بد من
 الدلالة زائدة
 نزل على الحكم
 التزم بنبه على
 ذلك الوجوب
 او النذب وليس
 للحواس يقول
 ان الامر على
 حسنة الاجاب
 لان ذلك لا
 يعمل ان يمكن
 للقيح ان اراد
 وكره تركه
 فلا كان
 مطلق الامر
 لا تعلق بينه
 وبين غيره
 الكرامة ان
 يدل على ما
 يدل ايضا على
 ما اخترناه من
 المذهب انه لا
 يشبه في
 استعمال صيغة
 المرة الاجاب
 والندب معاني
 الفعل

لم

والتعارف والقران والسنة وظ استعمال بعض الخفية وانما جعل عنها بدل وما
استعمال اللفظ الواحد في شيتين او اشياء الا كما استعملها في التي الواحد في اللفظ
لخفية واذا ثبت اشتراك هذه المعنى بين الوجوب والندب لم يحسن ان يسموا
منه قول الابدل يستعمل ونحن وان ذهبنا الى ان هذه اللفظ مشتركة في الشيتين
الندب والاجاب فحينئذ يسل ان الوقت الذي المنقح المستند واجب ان يجعل
مطلق عن اللفظ اذا وردت مع اسمع او مع الرسول على الوجوب دون الندب على
التور دون التزام وعلى الاجراء وعلى الحكم الشرعيه من التي انه يقتضي فساد النبي
وقد اوردنا ذلك في قوله اللفظ الذي يدعي انها ان لم يوضع للاستفراق والاسما
في السنة ونذهب نحن الى الاشتراك من جعل اللفظ في قوله مستعمل في اللفظ
اذا وردت مع اسمع او مع رسوله مع الاطلاق والتجريد للاستفراق وانما مرص في
التخصيص الى اللفظ الذي مرص في قوله الذي ذكرناها ما عطف لا بد من شرط احد
شبهه من جعل الحكم في قوله او راد في قوله او مستعمل الوجوب وكان بنا لا يهتم بمصا
في سبيل مختلف في قوله احد مع على صياحه امر اسمع او رسوله لم يتصل صاحب هذا
امر والامر يقتضي الندب او الوجوب بين الوجوب والندب بل يقتضي الندب والوجوب
بالفط وكذلك في جميع المسائل التي ذكرناها لانهم ازالوا المتكفون في وجوب جعل الفعل
بان اسمع او رسوله او وجه الزموني فانه وعدم الجواب انه يهتم وحفظ الوجوب
بحكم محض في قوله ما ذكرناه وما كانوا يظنون عند المنازعة والمناظره في اللفظ
اليوم التي يهتم بها عليهم الا لخصصات لها وذلك ان يجب ان يقولوا نحن اللفظ
مشتركة بين الوجوب والندب فكيف يهتم بها في اليوم بغير ذلك وهذا معلوم من قوله

صحيح عندنا بان اللفظ
مقتضى الوجوب

منه عادا التي باختلاف معلوم ايضا وان ذلك من شأن التابعين فقالوا اضلوا
وتناظر وانتم تحرجوا عن الفانون الذي ذكرناه وهذا يدل على قبح الخلق علم بذلك
حتى حوت عاداتهم ووجوهنا تعضيبه ووضع المعنى في هذا الباب وانما
اصحابنا عشر الامامية فلا يكتفون في هذا الخط الذي ذكرناه وان اختلفوا
في احكام هذه المنازعة وضع اللفظ ولم يحلوا في هذا اللفظ الا على
بابناهم وانهم يفتون على الامة وقد بينا في موضعنا ان اجماع اصحابنا يحسم
وقد علق في وجوب الوجوب المرطوق اعتباره وطرق جمعية في
صريحين قرآنيين واجتاربه ونحن نذكر في ذلك شيئا فان الذي علق في
في ذلك لا يجاد خصمنا في طرقنا الاعتبارية **فان** قوله السيد اذ امر
غلامه بفعل جعل منه الاجاب ولا يكتفي في العقل ويدعو به اذا ضلته **فان**
قوله لم يكن لفظ افضل بوضوح الاجاب لكن للاجباب لفظه موصوف في الفصح
الضرورة والاعجاب ان **فان** ان اسمهم في تسمية خلاف المراد لفظي بانه
والمعصية لا يكون الا في خلاف الوجوب **فان** قوله غايه ما تعلمه من ربه **فان**
والالزام ان يقول غير افضل **فان** ان الامر يثبت بعينه يقتضي انه حصر المأمور
قصر عليه وذلك بمنهم تقدمه ويجوز **فان** انه لو اقتضى الاجاب لم يكن
بعض الوجوه بان يستلزم اولى بعض مع تضادها في ان يقتضي الوجوب
فان قوله انما كان الامر لا يدوم ان يكون مراد المأمور به واذا راجع فقد ذكره
وربما قال بعضهم ان اراد العقل كراهه لضد **فان** قوله ان الامر يثبت
في الحق النبي عن نفسه كان النبي عن التي يقتضي الامر بتركه **فان** لفظ الامر

يستقوام

ان

ان بعضى من هذا يقتضيه لفظ النبي في المعنى واذا كان المعنى يقتضى الختم فالمرضى
 الكجاب **ما** قويم ان المراد من قوله ان مقتضى الكجاب او المنع او
 التيسر والمنع معلوم انه لا يستفاد بالامر وانما استفاد بالمنع بالشيء ولا يجوز ان يبعد
 التيسر لفظا في الخبر فليس الكجاب **ما** قويم اذا حصل لفظ الامر
 الكجاب والذنب وجب حمل على الكجاب لانه عم فوايد كما في لفظ قويم
فان قيل طرفة الاحتماء وان حمل على الكجاب اصول المدن **فان قيل** **وما**
 ان الامر لا بد له من فائدة وهي حمل على الكجاب المحتمل والذنب مما استبان الغايبين
 فلو كانت فائدة هي الذنب لوجب ان يكون شيء حمل على الكجاب ان يكون محتملا
 واحتمالا على خلاف ذلك فانما الطرف القرائنه **ما** قويم فليحذر الذين يخالفون
 عن امرهم والحدود وجوب الاستئصال **فان قيل** نعم فلا وربك لا يؤمنون حتى
 يحكروا فيما بينهم ثم لا يجروا في النفس رجما قضيت **ما** قويم ومكان قوله
 ولا يؤمنون اذ اقتضى اسم ورسوله ان يكون على الخبر من امرهم **ما** قويم
 بعض اسم ورسوله فان له نارا **ما** قويم واظنوا اسم **ما** قويم واطلبوا الرسول
 والطرق الاضار **ما** قويم **ما** قويم **ما** قويم **ما** قويم **ما** قويم
 لا منهم بالتصاوك عند كل صلوة وقد نزل في ذلك عند كل صلوة فثبت انه اراد الكجاب
فان قيل صبره يوم طيرت رجليها بما رجعته روجها فانها قالت له ام امر في ذلك
 فقال ما انا اشفع فقال عند ذلك فلا حاجة لي فيه فوفت بين الامر والشفا
 وليس ذلك الا لوجوب الامر **ما** قويم **ما** قويم **ما** قويم **ما** قويم
 العام من ام الما بد فقال لا بد ولو قلت نعم لوجب ولولم تغلقوا الصلوة وهذا صحيح

يقضى
 انما
 بلع

في ان الامر يقتضى الكجاب **ما** قويم **ما** قويم **ما** قويم **ما** قويم
 الصلوة في كجه وقوله الم تسبح اسمع يقول الم الذين اصغوا اجبوا الله
 للرسول **ما** قويم **ما** قويم **ما** قويم **ما** قويم **ما** قويم
 ليس كل عبد حتى يتم اذ لم يفعل ما امره مولاة ومن استخلى الذم منهم فليس في
 استخائه محذور ظان المراد بالامر مولاة من مولاة مولاة مولاة مولاة
 العان العامة وامان مولاة الحاصر وقوت مقتضى مولاة محال فانه لا
 سخي الذم ولو امره مولاة بما يقتضى مصلح العبد من غير ان يعود على السيد فيخرج
 او ضرر لاذنه اصد من العقل اذ لم يفعل بالحكم الذي يقتضيه يحل في نفسه ثم لو
 العبد عرف كراجه مولاة لها لفته او بالهان او بندها لكان بخوان يامر به ان يستع
 الماء وقد عصى بوقته فاستحق الذم على ضلته لما كانت العلم في ذلك اذ هي محذور
 ضلوا الامر بل اذكرناه وما يوضع ما وضعنا اليه ان الامر لو افاد الكجاب امر الاعلى
 للادون لو لان ذلك لسن يوجب عن الامر وانما يقتضى الكجاب لاسباب عار
 من احوال وعادات **ما** قويم **ما** قويم **ما** قويم **ما** قويم **ما** قويم
 وهو وجبت والزمت وتي لم تغلق الذم والعتاب فاذا قالوا هذه
 صيغة الخبر اردنا ما هو بصيغة الامر قلنا هذا يحكم على اصل الفهم فاذا اوجبتنا
 ان نصنوا لصدا المعنى لفظا فان في في الالباب غير مراد من بين ما هو بصيغة الخبر
 وبين ما هو بصيغة الامر على ان ذكره ليس عليهم فقال حتى الذم مقتول الم
 فوجب ان نصنوا له لفظا مني عنده ولا لفظا الا قول الم افعل فان عدلوا الى ان
 يقولوا قد وضعوا الذم على المحل نذبت فكلنا في الكجاب مثله **ما** قويم **ما** قويم

اذا دام

لا يرد مع اليه لم يرد في الحال
 بينه اكثر والصغير في الكل
 والوضع عليه يقتضى الكجاب
 منظر
 لا يرد مع اليه لم يرد في الحال
 بينه اكثر والصغير في الكل
 والوضع عليه يقتضى الكجاب
 منظر

بثالثا لا يمكن ان لفظه عاص لا يدخل المانع الوجوب او الاجاب لان من خالف في
 الشاهد مذاب اليه ارشد اليه بوجهي بل قد ذكر في الشرح والاضاح ان
 الاجاب فيها ولفظها عاص لا يدخل فيجب كما ان اطلاق لفظ مطيع لا يدخل في
 واذا اضفنا قلنا اطاع اسبح فهو دال على ان على الحسن فان اسبح في الامور
 الا باله صفة الوجوب او الذب واذا قلنا عصى اسبح كما في كذا فانه في ان خالف
 امره وارادته وقد يدخل في ذلك الوجوب والذب معا فاذا اقترن بذكرهم او
 توخى خص للاضاح بالواجب وقال في ما تعلقوا به رابعها لا زتم على الدعوى
 فربما قلتم ان غاية ما ينفع الوجوب ان يقول اصل في ذلك الخلف بل اذا ارد
 الاجاب والالزام قال وجبت والزمت وان لم ينقل في حتمك وقال في ما
 تعلقوا به خامسها من عباد الله فامر ادم بتوكل حصصه وقصره ان يردون
 انه اراد للمؤمنين دون غيره فهو ولا اجاب في ذلكم يردون انه حصصه على
 وجوبه فنهى الخلف ولصاحب الذب ان يقول حصصه وتصرفه على الذب
 وقال في ما تعلقوا به سادسها من وجه عقول مستفاد عطف الامر وهو دال
 على ان الامر بدلفعل اذا كان الامر حكما استفاد كون الفعل عبا وهو متحقق
 الثواب به وحده فله عقوله وقال في ما تعلقوا به سابعها لو كان الامر المشي
 اذا اراد ان لا يرد من كونه كما رها لتركه لو صب ان يكون التوافل كلها واجبه ولا حتم
 بالقرائض والذي يدل على انه امر بالتوافل انه الاضاح في صفتها فاعلم بانها بطبع
 سمع والطعم افاضت على الامر والاراد والاضاح في انه ع رغب في التوافل
 وذكر نعتي كونه امراده له والاضاح في ان التوافل كالمواضع في تناول

المخلص

التكليف كما وذلك بعض كونهم يرد لها وقوله بان اسم الامر المحذور والاضاح
 دليل على ان التوافل امر بانه لان الاحسان له صفة التعلق دون الوجوب فاما
 من ذهب الى ان فعله لانه الفصل كونها احدتها كما تقول بسببها كذا وكذا
 في التوافل وانما ان يكون الذي يصنع منه ويكون الماراد كراحمه المالكين
 والتدبير في اعمالهم فيما تعلقوا به ان الامر المحقق بالشيء في عزمه كسنتين
 سلطان هذه اليه في باسعه وعمل ان ذلك يتحقق التوافل وقال في ما تعلقوا
 به ثامسا المكرم ان يكون الامر نعتي منه فاقصبه التي فما يجوز ان يدل على الامر
 او التي والامر اذا دل على كون الامر مبرا للفعل التي يدل على انه كان له والحق
 ما علمنا في سائر التي الا بواضعه ووجان اسبح اذا عزم على فعله فلا بد ان يكون
 كما رها له ويوجب المكرم الا للفتح والفتح يحظر حرمة وهذا الاعتبار ليس موجود
 في الامر لانه اذا المرئى اراد ان فلا يرد كونه طاعة وما استحق به المبع والتوافل
 هو منه الصفة يتحقق الواجب والذب فلا يجب ان يتقطع على احدهما والمكروه
 ح فهو عزمه ولا يكون الا بتوافق الممران وقال في ما تعلقوا به عاشرا
 قد اطلعت في التمه نتم وهو من جنسها وان الترخيب في الفعل وجه معتقلا
 وليس له نداء مقتضى التحسين لان التمه تقتضي المواه بين الشين المحسن بينهما
 ليس لذبها وما لتركه في محذور التحسين منها وقال في ما تعلقوا به حادي عشرها
 على دعوى من اس قلتم ان يجب حمل على الفاعل القواعد وما الفرق بين من يقول
 بربح حمل على الشين وهو الاقله القابل وذلك بالذب والما اسبح ما قال
 اذا كان المقتضى ساو المبع تناولا واحدا فاما اذا كان محتملا واحتملا كما لمضاد

انام

لزام

فيكون

تم

تا ادعا الامر لا ادعا الاخص ونقال فيما تعلقوا به في الاصل المذكور في قوله صدر الامر
 لانه يقتضي افعالاً تتجسس اعتقاداً وجوب العقل ولكن حمل وعزم على اذنيه
 على هذا الوجه وهو لا يقتضي ولا يترتب ان يعتقد هذا العقل في ترك هذا الفعل
 فيكون جهلاً بما ياتوا به من وجهه فيكون تيساراً لاداء ما هو عليه ليعتقد ان
 وليس يكون ذلك محملاً من ترك صلوات من غير ان يوجهها اليه
 العقول في اجاب كل الصلوات عليه لان ذلك يقتضي دخولها في جملة ما فعله
 من غير فعل صحيح وقبحه ونقال في ما تعلقوا به في الاصل المذكور ان الامر
 كون الامر مرد الفعل وليس يترتب الفعل كما على وجه فالامر سكال واجب
 في معنى دلاله الامر وهو ان الامر مرد الفعل فاذا قامت دلاله على وجوبه فانما هي دلاله
 على ان تركه مكروه وذكر لا واجب كونه مجاز لان دلالة وهو واجب كدلالة وهو
 نذب فيما يوضح الالهريم وبعد فان كل العقول مشتركة بين امرين على سبيل الحكمة
 لا يجب ان يكون مجازاً في كل واحد منها اذا اردت ان يكون الالفاظ المشتركة كعين
 ولون ونقال في ما تعلقوا به من القرآن اول ما نقوله انه لو ثبت في النور
 السنه ما يدل على وجوب الماوسه لم يكن ذلك نافعاً للحق والحقنا واصار لنا اننا لا
 نكره على الحكمة ان يدل على وجوب الامر وانما نكره ان يكون ذلك بحسب وضع
 اللغه وانما اشكى فيما استدلوا به من قران او سنة على وجوب العمل لانه ان صح دفع
 فيما اصلناه وانما اشكى في لانه لا يدل على الغصه وهل يجب ان يكون محمله
 مراعاة ثم نقول ان قران الوعيد هذا الامر هو الذي يوجب وجوبه فمن ابن الامر
 المطلق يدل على الوجوب ثم ان المراد هو هو انه اراد الخلاف على الرسول ما

على

على سبيل حمد النبي بدلاله اول الاله بقوله لم لا تجعلوا دعاء الرسول مستكراً دعاء
 بعضاً وهذا النكر على امر لم يترتب الا بقتاد له لاجل النبي ولا كما ان خلافة
 على هذا الوجه فهو معدون مخالفه الامر هو صحت قوله وقيل ما نذب اليه مثل
 وجه الوجوب مخالفه له كان فعل ما اوجبه مقصود به ان الذنب مخالفه ايضاً
 والايه تخفت التخدير من الخالفة عن امرهم وجوب ما امر به حتى يكون من فعله
 على غير حمد الوجه مخالفه انظر الاله من ترك يسئلوا بينهم وان لا يحجهم في علم
 ونقال في ما تعلقوا به فينا ليس المراد بالقصاص من الامر المطلق بل الاكراه كما
 يقول قضي القاضي بكذا وكذا معنى حكم وانتم وهذا لا يسمى العقوبه ما يقضى والحكم
 وهو مقتضى فيما تعلقوا به بالامر كما الكلام في هذه الاله فلا معنى للعاقبة ويقال في ما
 تعلقوا به رابعاً من قوله تروا طيعوا الله واليطيعوا الرسول هذا امر وقد بينا
 ان الطاعة تدخل في الذنب والاجاب جميعاً فكيف يعقل من الطاعة ما هو
 ايضاً فان الطاعة هي امتثال الامر على الوجه الذي تعلق به الامر اما اجاب او
 حسب معنى من الكلام في الخالفة من ان يعلم ان امره على الوجوب حتى يكون من
 فعله على هذا الوجه مطيعاً له والاكمل على الذنب وطاعة ما قام فعله على هذا
 الوجه ونقال في ما تعلقوا به خاساً ان قد بينا ان المعصية قد تدخل في الذنب
 كما تدخل في الواجب وان قد يكون عاصياً للحق الامر على وجه لا يخفى به الوعيد
 فوجب ان يحل الاله لاجل الوعيد على مخالفه الامر الواجب ويقال في ما تعلقوا به
 في اول الفرق الاضار به ليس يجوز ان يثبت حكم العربة وجوباً او نذباً وهو
 امر معلوم باخبار الاحاديث التي لا توجب اللعن وبعد فان قوله مع عاقبوا لان اشق

والذات في نفسه فكيف
 استدرك على نفسه
 الطاعة على اشتغال الامر

بج

على احدى الامرين بالسواك عند كل صلوة ولو هو في غير ذلك لم يكن له ان يترك الصلاة
 الا بغيره تجرد ما علمناه الوجوب لكننا علمنا ان السواك مندوب اليك ان ذلك
 قرينة على اراد الوجوب ويقال في خبر يروى ان ابي جعفر الترمذي في بيان
 والشفاعة وبينهما تفرقة وان لم يكن اجل وجوب الامر وحسب ان الامر مندوب
 بالديانات والعبادات والشفاعة ليست كذلك لانها تكون في المنافع الخارجية
 وفي الغرض الدنيوية فالما جاز العزيم برحاس فان ذلك لم يسل عن مطلق الامر
 سأل عن ترك الامانة وجوبه وهو اوجب اجاب بان لو قال نعم لوجب ان قوله لم
 يبيننا وبين الواجب اجاب واما الجواب عن خبره في سعيه لذكر في ان دعاه
 الرسول بخلاف امره لان اجابته واجبته ولذلك صح ان يامر به كان الاجاب
 بقطع الصلوة وشئ ذلك يصح في الامر والعهاد به وان ساد في ان فحسب عليه
 الاجابة والامر ان يقول افضل وقد بينا انه متردد بين الذنب والاكراه وقد
 من قطع في خبره الامر على المراد به الذنب ان قال اذا كان من طمأنينة لا بد من ان يرد
 المأمور به والامر كونه حكمه مما لا يرضى في العباد واستحقاق الثواب يجب ان
 يكون ندبا لانه اقل احواله ولا بد منه وانما يكون واجبا اذا علمنا كراهية الترك فعلى
 علم هذا الذي تقدمه صحيح لكلمة ينتم عليه ما لا يلقى به غير ان كما ان اذا اراد المأمور
 فان لم يكن تركه وانتم لا تستدرون ان الامر هو المأمور به وتوقع محمله على اقل
 احواله الحكم ولم يجب ذلك من غير ان يكون هذا الامر من مبدء الامور
 كارهة الترك كما انه من غير ان يكون كارهة فالقطع على احد الطرفين غير منقطع
 فان قالوا لو ترك الترك لينة قلنا ولو لم يكن كارهة لينة فان قالوا الاصل في الفضل

الامر

من مطلق الامر الحكم الترك
والاستفهام

ان

ان الفعل والترك جميعا غير مبردين ولا مكرهين فاذا غلب الامر واحد ما علمناه
 مراد اوجه في تركه كما كان عليه فلو تفرقت حاله وصارت في واجب ان تركه
 لحكم وجوب على الخطيب هذا الامر ان بين ذلك حاله فان البيان لا يتفرق
 الخطيب هذا الذي حكمناه اقرب فاما ان يتعلق من يرضع من جهته ولو لم يرضع
 ذلك انما لا يتم وانما الفعل والترك جميعا كما ناتي العقل سواء في انما غير مبردين ولا
 مكرهين لانه اذا امرنا بالصلوة مثلا فقد امرنا بفعل كان في العقل ولو اهدانا
 محظورا وكان تركه واجبا لانه اذا دخل مشقة وكلفه على النفس غير فانه فاذا
 قال لنا صلوا فقد دل ذلك على ان للصلوة صفة زائدة على حياستى بها المذموم
 والثواب ولا بد من ان يكون صفة ترك الصلوة الذي كان في العقل واجبا قد تفرقت
 عند ورود هذا الامر وتفرقت عنتم الى ان يكون مكره حياستى في العقل واجبا وان
 تكون المراد والامر حياستى في العقل ندبا وان كان مراد فيكون غير بين الفعل
 والترك ثبتت هذه الجملة انه لا يجوز مع ورود الامر بهذه العبادات ان تبقى في تركها
 على اصل العقل بل لا بد من تغيره على ما بيناه وعلى اننا لو سلمنا ان حكم التركة الاصل العقل
 ما ذكره لكان لنا يجب البيان في وقت الحاجة لاني وقت الخطاب على ما سنينه
 في موضعه من هذا الكتاب يشبهه احد وعرفه فلو قال الحكم بغيره افضل لكان
 غدا وبعد شهر لا يجب ان بين حكم التركة في هذا الوقت وليس بوقت الحاجة
 وانتم لا تفرق في حمل الامر على الذنب بين ان يكون على النور او على المظلمة وحسب
 جملة كما ينسب الاطلاق على سر هذا الباب فيلحق بالجملة **مسئلة حكم**
الامر بالاراد بعد محظور اعلم ان اكثر المتكلمين في اصول الفقه اطلقوا على

الامر لو ارد بعد الطهر بقض الاباحه واطلاق الطهر الذي تقدم وان كانوا يريدون
 انه لو انزل وكان متبداً في الوجوب ولستنا ندرك ما السبب في استمراره
 الشبهه الضعيفه والصحيح ان حكم الامر الواقع بعد حظر موصاه الامر المتبدا فان
 كان يتبداه على الوجوب او التدب او الوقت بين طالين فهو كذا بعد الطهر و
 الذي يدل على ذلك الامر انما يدل على ان الامر يوجب الوجود امر او اذا كانت
 هذه الصفة لا يتغير بوقوعه بعد الطهر فلا يشك ان لا يتغير وايضا فان الطهر
 العقلي كعدم السمع وقد علمنا ان ورود الامر بعد الطهر العقل لا يمنع من افضائه الوجوب
 فكذلك وروده بعد الطهر الشرعي وبعد فان لو لم يحظره الا منع وجوبه او كونه
 بعد هذه الحاله واذ كان لا يمنع ذلك تغير الحاله فان قيل ورود الامر بعد الطهر
 يقتضي اطلاق الطهر قلنا انهم في ذلك عن اطلاق الطهر يكون بالكتاب والتدبير
 كما لم يكن الا باباحه حتى ان مقتضى اطلاق الطهر من غير زمان على ذلك واعتقاد انهم
 لم يجدوا في الكتاب امراً وارداً بعد الطهر يقتضي اطلاق الطهر الا باباحه المحضه
 بط لان الوجوب اذا صح ليس بدلاله لانه يمكن خلاف ما استمر عليه وجوده ولا نالا
 ثم ذلك لانه ان السمع نقول ولا نحلققاروسم حتى يبلغ العدى حكمه واصل الراس
 مما هو كذلك ليس مما يصح صرف **فصل في ان الكفار يحاطون بالشرع**
وهو مدخل عند العبد الصفي في الصحيح ان الكفار يحاطون بالعبادات المستزجه
 وذهب كثير من المتكلمين واكثر الفقه بالان يصح محاطون بها وفي هذه الخلافه من
 المسيله وان كان الكفار يتقيدون على ان الكفار مع مقامهم على الكفر مع الاعطالهم
 بعض العبادات الشرعيه هو انهم محاطون بها قال انهم محاطون بدينهم مستحقون

قال
 مثل الخطا العقول ان الطاهر في زمانه
 طاهر ان زمانه يتغير في كل وقت
 شرع في الخطا العقل في كل وقت

الامر

الكتاب في

ع

عن كرم

مع مقامهم على الكفر العقاب من ادب مع على الاطلاق بهذه العبادات ومعنا الدم ومخ
 ذهب الى انهم محاطون بالدين بلزمه ان لا يتحقق اعتقالاته ولا واما على الاطلاق بالعبادات
 والذي يدل على صحته ما وجدنا في اشيا **منها** ان الاعتبار في دخول الحلفت
 التكليف انما هو شيتين احدهما صفة الكلف والثاني صفة الطهارة وقد علمنا
 ان الكافر كالمسلم في استيفاء شروط التكليف لانه يمكن من ان يرضى بوجه وقوع
 جميع العبادات منه فصح تكليفه العبادات كصحة تكليفه نفس الامعان والامر
 فاما اعتبار صفة الطهارة فانه اذا كان عطفاً وتوجهها الى الناس وعمل الكافر
 فيه لثنا وله اياه **ومنها** ان الكفار لو لم يتعدوا بالشرعيات كانوا متقربين
 في كذب النجس والامتناع من تصديقه لان الفرض في ايجاب تصديقه
 حول الفرض بشرطه كما ان الفرض في بعثته هو اداءه الراسخ من كلف ما
 هو الفرض في ايجاب النصح لا يجوز ان يكون مكلفاً بالنصح ولا خلاف في وجوب
 تصديقه على كل الكفار **ومنها** انه لا خلاف في ان الكفار يحدون على الزنا
 على وجه العقوبة الصلوات والختافات فلو لم يكونوا محاطين بهذه الرضعات لم
 يستحقوا العقوبة على فعل القبايح فيها وليس لهم ان يقولوا انها عقوبة على ان لم
 يخلص نفسه من الكفر فيعرف قبح الزنا لان هذا الصريح بانها عادت على كونه لاعمال الزنا
 وهذا لو جوب ان نيباته وان لم يزن وكان شيخ من متقدم اصحاب الشافعي و
 قد استدلت بهذه الطرقة قال فاننا نقول ان الكفار يحاطون من الراسخ
 بالزكوة والافعال لان الافعال تقتضي كونهما قربة ولا يصح ذلك مع الكفر و
 الزكوة لا تقتضي ذلك فقلت له هذا والله ضلال المبالغ لان الناس بين قائلين

وقدم

قابل ذهب الى ان الكفار يحاطون بكل الشرائع من غير تفرقة وقابل بذهب ال اثم
 غير خالصين بالكفر والصلين الذين خلاف الاجماع ان القرب معتبر في
 تركه من الفساح كما انها معتبر في الافعال الشرعية لاننا انما نتركها لاننا
 ولا سعة قربة ال اثم من غير تركه كذلك استحق من حيا ولا توابا ولا يكون
 ببيع ولا يمتثل الامر ولقوله اذ لم تصح من الكافر ويوكا ولا يحجر ان يقع منه على الوجه
 المشروع لانفلا ولا نكاحا **وتسما** قوله ما كان من اهل النار واسلم في سجن
 قالوا لم يكن المصلين وكما لم يكن المكين وكنا كوضوح الحاضرين وكنا كلاب
 بيوم الدين وهذا يقتضي اثم عقوبوا مع كونهم على اثم لم يصلوا وهذا يقتضي بوجوب
 محاطين بالصلوة وليس الاصل يقول الى جهة في قول اهل النار ولعل الامر كذلك
 ما قالوه وذلك ان معارف جميع اهل النار في الاخرة ضرورية فلا يجوز ان يعتقدوا
 جهلا وهم يجاؤون الى الاستماع من فعل التمتع فلا يجوز ان يقع منهم كذب ولا امر
 محرم وليس لكان كل قولهم من كذب المصلين شأن المراد به ان يكون من اهل الصلوة
 والامان وذلك ان هذا يقتضي التكرار للمعنى الواضح لان قوله نعم وكنا جميعا كذب
 بيوم الدين يعني عزان معنى ان يكونوا من اهل الصلوة والامان وايضا فان لفظ
 من قولنا انما لم يكن مصلين انما فعل الصلوة دون الامان بها وقد نقلت من خالفنا
 بان الكافر لا يقع منه كفر من العبادات فيجب ان لا يكون محاطا بها
 لو كان عاجزا او معنويا ولو لم يكن كذلك الكافر يقع منه العبادات بان يقدم
 الامان عليها ثم يفعلها وحرى محرم الحديث الذي يوجب الحطب بالصلوة وان لم يقع منه
 مع الحديث لكنه قد نقل على تقديم ازاله الحديث ثم فعل الصلوة يجب على هذا ان لا

نقول

مكين

يكون القامد محاطا بالصلوة ولا القام ايضا المحاطة لانها في الحال القامه من جميع
 اركان الصلوة وانما يقع منه على ترتيب العبادات او المنع فلا شبه الكافر له المكين
 من ازال الكفر وتعلقوا ايضا بان الكفار لو كانوا محاطين بالعبادات لوجب تحق
 استلوا ان يلزمهم قضا ما فات منها وقد عطف ذلك على الجواز في القضاء لا
 يشترط وجوبه وجوب القضاء بل هو متصل عنه وقد يجب لكل واحد من الاثرين
 وان لم يجب الاثر الاثر الاثر ان الحائض يلزمها قضاء الصوم وان لم يكن الا اذا عليها
 واجبا والوجه اذا فاتت ما يجب قضاها وان وجب اداؤها فالشكر من
 وجوب العبادات على الكفار وان لم يجب عليهم قضا ما فاتت منها **واقول** ما
 عرفت من هنا ثم قولي ما ذكره في انما يتم في العبادات المختصة باوقات فالما
 الزكوة فالما وقات كلياته اذ ان فعلها فيها مواد الاضواء ولا خلاف في ان
 الكافر اذا سلم وقد حصل عليه الحول على ما له وهو قدر النصاب ان الزكوة على ما لا
 يجب عليه واحول له الصحيح ان الزكوة وجبت ثم سقطت بالاسلام لان الام
 على ما روي في الخبر يجب كمالا تقدمه فاما العبد فيرضى لخطابه انما يحل له شرط
 في منه وكان خط الخطاب صحيحا ان يتناوله وانما يكون لخطابه من الصلوة اذ لم
 يكن مقيدا بالحرمة او متعلقا بالامان فان العبد لا يملك العبد على حقه القضية
 كماله وكونه ملكا عليه نصرة لا يمنع وجوب العبادات عليه لان المولى انما يملك
 نصرة عليه في عمره وقت وجوب عبادته او قات العبادات مستثناة من ذلك
 ودصول المراد من الخطاب كدخول الرجل والجمع انما تدخل بالظواهر غير حاجته
 الى دليل في خطاب المذكور لان قولنا القايوم عبادته من الذكور والانات اذا

عزم او سقم والكافر
متعلق به الزكوة

اجتمعا كما انهما من غير الزيادة وليس يقع حصول الموت تحت هذه الصفة
 التي هي الموت بصفة اخرى لان تلك الصفة هي الموت اذا لم يرد مع
 الاقتران المذكور بالعدم الصفة التي ذكرناها وما الصفة في كل حال في العلوم ان يبلغ
 وسكامل بشرط التكليف فلخطاب شواذ على هذا الوجه وهو ان لا يكون مع
 ايقوا الصلح لان الخطاب لا يجردهما كما ان الصفة في لغة هي في حال الغفولية
 لا تتعلق على خطاب مفعول في هذا الوقت ولا ينافي بقليل ولا بالان في حال
 الصفة ليس من اصل الافعال ومعنى القول ان الخطاب يتعلق باله ان يرد على ما
 ما تعلم في حاله من اجزاء متخلفة وفيه جناسه وما يجرى مجرى ذلك **فصل في**
الامر بالشيء على الامور اعلم ان الحكم في هذا الباب يطلق القول بان الامر بالشيء
 هو عينه امر باللام ذلك الشيء الابر والاصح ان يتم ذلك فتقول ان كان الامر لا يتم ذلك
 التي لا يسهل فالامر بالسبب يجب ان يكون امر به وان كان غير سبب وانما يتم
 للمفعل شرطه ان يجب ان يفعله امر به امر به والذي يدل على صحة ما ذكرناه
 انظر الامر بمعنى ما تناوله لغة وليس يجوز ان يتم منه وجوبه من العلم يتناول
 اللفظ لا يدل على الظاهر اذا قال له صل فالامر يتناول الصلح والوصف الذي
 الذي ليس يصلح انما يعلم وجوبه بدليل في اللفظ وهو اوضح ذلك ان الامر في الزيادة
 وورد على من احدها فتعني اجاب المفعول دون اجاب مقتداة نحو الزكوة والجمع
 فانه لا يجب علينا ان نكتب المال يحصل النصاب او لنتمكن من الزاد والرا حله
 بل متى اتفق لنا النصاب وجاز عليه الجول وجبت الزكوة وكذا في الزاد والرا حله
 والعرب الامر يجب في مقتداة الفعل لا في مقتداة نفسه وهو الوضوء المصلح وما

الامر بالشيء على الامور
 هو عينه امر باللام ذلك الشيء الابر والاصح ان يتم ذلك فتقول ان كان الامر لا يتم ذلك

جب

فيل مطلق مطلق الامر يقتضي تحصيل مقتداة فاما ما كان مشروطا منه بصفة كالتكون
 واجب فلا يجب فيه ذلك فلما جعل مقتداة الترتيب بين مقتداة فقال ان مطلق
 الامر يقتضي اجاب دون غيره فاذ اعلمنا وجوب مقتداة كالوصف في الصلح طلبا
 بدليل خارج عن اللفظ والصحح ان الظاهر ان الامر من احتمال واحد وانما يحل واحد
 منها فبغير دليل فان مقتداة السبب المسبب وانما السبب يجب المسبب
 فلهذا قلنا هو كذا في الفرق بين الترتيب ان حاله ان وجب لنا السبب بطريقا
 وجود السبب وانما نجد ذلك لان وجود السبب لا يرد وجود المسبب الالهي
 محتمل وحال ان كلفني الفعل بشرط وجود المفعول وليس كذلك مقتداة القول
 لا يجوز ان كلفني الصلح بشرط ان اكون قد خلعت الثياب كما جرى ذلك في الزكوة
 واجب ضمان الترتيب بين الترتيب وانما كان اجاب المسبب اجاب بالسبب فبالسبب
 اجاب بالسبب وليس كذلك في الجملة احكام المسبب لا يرد مقتداة
 الى السبب فاما احكام السبب المنع من السبب **فصل في ان الامر بالشيء ليس**
بشيء من صفة لفظ او معنى اعلم ان مقتداة السبب لا يرد مقتداة
 الى ان لفظ الامر يكون يتبع مقتداة لان الامر صحيح وما يرد ذلك ان مقتداة
 خلاف بين الفعل مع السلام وما يسمع من قول القائل اتصل لا تفعل وانما اللطائف
 في هل يجب ان يكون الامر المعنى يتبع مقتداة مقتداة مقتداة مقتداة
 ان اراد الشيء كراهة لصدقه وكراهة اراد الفعله والقها يتقولون ان مقتداة مقتداة
 لليجزم ان مقتداة مقتداة مقتداة مقتداة مقتداة مقتداة مقتداة مقتداة مقتداة

الامر بالشيء على الامور
 هو عينه امر باللام ذلك الشيء الابر والاصح ان يتم ذلك فتقول ان كان الامر لا يتم ذلك

الامر بالشيء على الامور
 هو عينه امر باللام ذلك الشيء الابر والاصح ان يتم ذلك فتقول ان كان الامر لا يتم ذلك

الامر بالشيء على الامور
 هو عينه امر باللام ذلك الشيء الابر والاصح ان يتم ذلك فتقول ان كان الامر لا يتم ذلك

للفعل المضارع واحدا فالامر واحد ما هي امر الامر والشيء من امر الامر بالامر
 واذا كانت له احد ذكرتم محض من الغنصه وقد قلنا فيما تقدم على ما بطل
 هذا الذهب وبيننا ان الذي يقتضيه الامر يكون فاعله مراد الامر به والامر ليس
 من الواجب كون التركيب يجوز ان يكون مراد الامر به ولا كما رها وهذا كله يستفاد
 بالموافق فان استمع قول امر بواو امرتها ولا يكون احداهما يكون نفس
 الارادة كراعيه قد سافاه وان بودى الى الغائب الجرس فان قيل فيجب
 عندكم في الامر ان يكون بصل واجب ان يكون الامر كما رها تركه قلت الا
 يجب ذلك عند اجازة عندنا ان يحقق الضمان بل الاضداد في الوجوب مع الضمان
 الا ان في الصلح في الزوايا وقت هو محذور ان يصل في الزوايا البيت ما
 الصلح في الزوايا يستفاده وكل واحد هو مقام الامر في الوجوب مع الضمان
 فان قدرنا ان لا يتحقق الواجب الا بصل واحد او افعال ذلك محرم عليه ان
 الواجب المصطفى هو الذي ليس له ان كل به فكل فعل لا يكون محلا للواجب
 الابه وانما يتك مع الضمان من قبله بوجه محظورا واما التي تنفقت في الفعل
 المكلف ذلك التي منه واضداد هذا المكلف هو وقوعه على المدخل فان كان
 المكلف لا يتك في فعل من امر واحد فهو واجب عليه بلا شبهة لان ما اوجب
 محابته الفعل المحرم وان الفعل يقتضي فعل ذلك في عينه فسادا من ذهب
 الى الامر بالشيء المعنى في امره ان استمع ذكره المراد واراد الصلح
 واراد الصلح ونه عن الزوايا وهذا يقتضي ان يكون الفعل الواحد الذي هو مورد
 منها مراد مكررها واما امرها به منها عنه وكان يجب ايضا ان يكون احداهما
 من الامر بالامر

فصل في امرها
 ان الامر اذا كان
 الاصل الا انما
 الواجب كما في
 غير الصلح

اراد

اراد فروع الفاضل من احد ياتي بمعنى ان يكون كما هو حال وجوه العباد بالامر
 كما يكون تصرفه في الدار وما ذلك **مسألة في الامر بالامر**
وجاء الخبر اعلم ان الصحيح ان الكفارات اثلث في حيث البهائم واجبات كل
 لكن على جهة الخبر بخلاف ما قاله الفقهاء من الواجب بين واحد البهائم وفي
 كشف المذهب من ذلك حيث انه ازالة الشبهة فيه ونحن نعلم ان تكليف الشرايع
 تابع للمصلحة والاطمان وليس يتبع ان علم امر من ان المكلف يصلح في ربه
 التعليم وانما التعميم مجرب في ذلك فاحتمل فلا بد من اجابه على جهة التصديق وغير
 تمنع ان يعلم في امر من او امور مختلفة ان كل واحد في مصلحة من المكلف في دينه
 وجه المصلحة والاشاعر يقتضي ما ذكرناه لان احدا اذا اراد مصلحة وله وعلم
 او غلبت فله تساوي فعلين او افعال في مصلحة كان محذور فيها والقول في
 بعض ذلك من بعض كالتصديق كالتناقض وتوقر على ما ذكرناه ان الكفارات
 الثلث متساوية في جميع الاحكام الشرعية لان كل واحد منها يعق الا امر
 في براءة الذمة المكلف واستقامت عينه وكل حكم شرعي خاص منها هو لا ترك
 فلما تجوزح التساوي في الاحكام ان تختلف في الصفات لان اختلاف الصفات يقتضي
 اختلاف الاحكام من حيث كانت الاحكام صادرة عن الاحوال والصفات فكيف
 يجوز ان يكون الواجب من الكفارات واحدة واحكام الكل الشرعية متساوية
 متساوية وهل ذلك لا ضماقتنه ولو جاز ان يتساوى امور في الاحكام ويقتضي
 الوجوب باصحا جاز ان يتساوى امور في الاحكام ويقتضي الوجوب باصحا جاز

انه لا يصلح الا بان يفعل
 فعله كما هو مقتضى
 الفعل مقتضاها وانما
 في ظنه في
 مقام

التي استأوى في حوض كونا منسفة في الدرس وتكون مختلف في القمع والتخيم والحظ
 واي فرق بين القول بان الواجب من الكفارات واحدة والكل متساوي
 الاحكام وبين القول بان الخطيئة متساوية في المعنى وهو واحد لا يعينه وما
 استدلل على ان الواجب من الكفارات لو كان واحدا لا يعينه وجب ان يجعل
 اسم الكلف في اليمين قبل ان يفعل لان تكليفه ان يفعل واحدا لا يعينه ثم استدلل
 جملة ذلك بحري تكليفه بالاطلاق وليس هو ان يقولوا ان حجة به اليمين
 وان شئ فعله كان الواجب وذلك لان الامر اذا كان على ما ذكره فهو نوع من الواجب
 الثالث لانه اذا كان اي شئ فعله من الواجب فهذا الاصحح بان الكل
 واجب فان قالوا ليس يمنع ان يكون اختيار الكلف له على اعلى وجوبه ويعينه
 قلنا هذا يودي الى المنع ونحن نعلم ان في ان اسم الكلف العبدان يختار ما شاء
 من العبادات ويكون مصححة باختياره لان اسم علمه لا يختار الا الصالح ثم
 اعان ولا والله يبره متقدمه وبعد فان اختيار الكلف انما يكون تابعاً للاحوال
 الفعل وصفاته ولا يكون احوال الفعل تابعه لاختيار الكلف واردة الاربك
 ان وجوب الفعل هو الذي يختار له على غيره فبما ان تقدم العلم بالوجوب
 على الاختيار واجعل الاختيار متقدماً على الوجوب وتعد ليس يخلو الاختيار
 من ان يكون موثلاً بوجود الفعل او موثلاً في حصول العفة التي اجابها كان مصححة
 في الدين والاول هو الصحيح والثاني بطلان كون مصححة لا يجوز ان يوثق بحال
 القادر لان حال القادر لا يؤثر في مجرد الوجود الا بالارادة الواجبة اسم من الفعل
 المعين لا يوثق حال القادر في العفة التي اجابها كان واجبا بل في مجرد الوجود

امور

بمن استفده ولم يملك الكلف
 عند تربيته من غير ان يملك
 ثم يترامح ؟

فكذلك

فكذلك الواجب على الصبي فاذا قالوا ليس قد يصح اليه بعد حصوله من الكليل
 من حمله صبره وبقية واختيار القاضيه فتا القيد كيف احتم ان يكون
 للاختيار مدخل في العقيد قلنا انما يكون لان الاختيار مدخل في المصالح
 الدينية ووجوب الواجبات منها فاما ما لا يتعلق بالمصالح الدينية لم يكن
 فذلك يجوز ان يتعين عند العقيد للاختيار وما يدخل فيه ان كان الواجب من
 الكفارات هو الواجب لا يعينه لما صح القول بان المكلف ان يكون باي الثالث شاء
 وايضا فان الواجب ان لم يتعين للمكلف فانه يعلم انه يعلم ما الذي يكون المكلف
 من جملة الثالث في شئ هذا القول ان يكون اسم موصلا لذلك يعينه ولو كان
 كذلك لاجتهد الام على ان يكون بغيره لانه لا يجوز ان يحرم لو كان بواجب وس
 لم ان يقولوا جواز عند الام لا يدل على وجوبه لانه قد يحرم على من يوجب على
 الواجب كطهارة قبل دخول الوقت وذلك ان اسمها على جوارحها لم يكون واجبا
 فذلك يجوز ان كان يحرم على وجه الفرق بينه وبين ما اختاره وقد علق
 من خلفنا باشيائها ان القول بالخير يودي الى ان يكون المكلف يختار بين
 عينه لادائها وكذلك الكسرة والاطعام وذلك في اسد **وصح** اسم الواجب
 على ان اوجبت واحدا لا يعينه لان هو الواجب فكذلك اذا جاز فيه لان المعنى
 واحد **وصح** انه لو فعل الكلف الكل كان الواجب واحدا بالجمع فكذلك يحسب ان
 يكون الواجب واحدا قبل ان يفعل **وصح** ان الجميع لو وجب على جهة التخيير
 الجميع بين الثالث يمكن ان يكون واجبا على سبيل الجمع كما ان ما في عنده
 يخبر عنه فمقال لم يفتقره او لا ان التخيير لا يكون الا بين امور

٤٤

بوكبريا
 لا يكون الكلف
 الا الطعام والكسرة

في المكان المالكه بخبر من عنق من عنقهم عنقه في الحال وكذلك العوازم الاطفا
 والكسوة فاذا لم يملك كغير الارقبه واحده زال التخبر في الرقاب لانه لا يجوز ان
 يكون خبرا من عنق عبد يملكه وبين عنق عبد لا يملكه ولهذا نقول ان من عنق من
 وقت الصلوة والمصلي يخبر بين التبايع المتعاريه دون المتبايعه فاذا كان الوقت
 واستجاز ان يصدق الخبر المالك المتبايعه على ان هذا الخبر من بصره
 ان يكون المالك مورا يعنى واحدم عبيد الدنيا كلها وكذلك في الاطعام الكون
 وليس تفصل خبر ذلك الاعتلال ذكرناه من اعتبار الطاقه والامكان وقال في
 تعلقوا به ثانيا وم الذي سئل لا يجوز ان يرضيه تع على ان يعجب واحدا لا
 بعينه او ليس قد بينا ان ذلك الصحيح في التكليف وبيننا خبر ان العور المشايخ
 في وجه المصلي لا يجوز ان يوجب بعضه دون بعض وقال في تعلقوا به ثالثا
 لا نقول بما فعله انه واجب الماعلى حمة دون حمة فلا يدر تفصيل ما من هذه الحمة
 فنقول ان قولنا واجب قد يطين وقد يضاف فاذا اطلق افاذ وقوعه على وجه
 الوجوب ولم يجز اجراءه العيان على المودوم المماز واستساما وجرى واجب
 في وجه التعبه جرى قولنا في الفعل انه حسن فاما المضاف فنقولنا واجب
 على الكلف فهذا وجه خبر المودوم فان الموجود الصحيح ان فعل وكلامنا في الكلام
 الثلث اها هو الواجب انما المراد الذي يحسن بعلمه الكلف منها فاذا فعل واحدا
 منها فقد صح خبر ان يجب عليه وانما نقول كان واجبا عليه وكذلك في افضل الثلث
 قد خرجت من ان يكون واجبا على سبيل الخبر لانه لا يخبر بعد الوجوه ان قيل
 فاذا صح بين الكل الواجب المطلق منها قلنا ان كان صح بينهما حمل من ان يكون

الى

فعل

فعل واحد بعد الاخر او كان وقت الجمع واحدا فان كان الاول الذي يتحقق
 عليه ثواب الواجب هو الاول وهو الاول وان جمع بينهما في وقت واحد يستحق
 ثواب الواجب على املاها واكثرها ثوابا ولا معنى للفرق في تعيين المستحقين ثوابا
 الواجب لانه لا فائدة له في اسفل التكليف ولا حمة للفرق فيما اختلفنا فيه
 لانا انما نحاسبهم فيما يجب ان يفعله الكلف من الكفارات قبل ان يفعله فنقول ان
 الجمع واجب على سبيل التخيير ويتولى الواجب واحدا لا عينه في سعة
 لم في ان يكون المستحق به ثواب الواجب بعد الفعل هو واحد ومعنى قولنا
 عينه انه واجب غير المعنى فيما اختلفنا فيه ولا شاعرة احد الاخرين في الا
 مع اختلاف المعنى وانما انما يدل ذلك من الغتها امر لا قدره على التفرقة بين من المعلى
 وترتيبها مرتبا ونقول في تعلقوا به رابعا ليس بواجب فيما وجب على
 سبيل التخيير ان يكون واجبا على طمعه الجمع وان كان الجمع بينه يمكنا لانا قد بينا
 ان الامور المشايخ في حكم من الحكم انما يجب على التخيير دون الجمع لانه لا وجه
 لوجوبها جميعا الا ترى ان من غلب في فطنه ان صلحة ولزمه كون في افعالها
 تقوم كل واحد منها مقام صاحبه انما يجب عليه هذه الافعال على سبيل التخيير
 ولا يجوز ان يجب عليه الجمع بينهما لانه لا وجه لوجوبه على الكل فاما انما سمى ذلك
 على ما بينا ولما انتهى فسمى الحكم فيه في باب التخيير وذكر الصحيح من حيث يتبع
 كل واعلم ان ما كلفه اسمع يتبع الى وجه ثلثة اولها ان كلف اسمع الفعل ان
 يريد ولا يتركه كل تركه فخيرنا ما هذه حاله بانه واجب القسم الثاني ان يريد
 اسمع الافعال ولا يتركه كل واحد منها الى الاخر ويترك تركها الجمع فعبرنا

الثلث

الوجه

Handwritten marginal notes in Arabic script, including the number 47 and various annotations.

فله كما انه غير متساو في الجان وزمان فالله متوعدا الضرب حتى لا يعم اطلاقه
مالا يعقبه لفظه وانما يقع على المرء لانها اقل ما يشتمل على الامر فلا بد من كونها
وتاسيها انه لا خلاف في ان لفظ الامر قد يرد في القرآن وعرف الاستعمال وورد
بما تارة التكرار واخرى المر الواحد من غير زائد وقد سنان على استعمال اللفظ في
معنيين مختلفين يدل على انها صفت منها وعشركه بينهما ان ينوم دلالة
وتاسيها حسن استعمالها من امرها مطلقا ولا عهد ولا عهد ولا عهد تسمى عم المراد
على هو الاقتصار على المر الواحد او التكرار وحسن الاستعمال في استعمال اللفظ
وعدم احضارها **وتاسيها** انما هي حسن قول القائل العزم افضل للذات ابداء او فعله
مرء واحد بلما زائد عليها اطلاق المر موضوعا للتكرار بل حسن ان يتوكل
افعل بيا الملاء مفهوم من قوله الاول ولو كان موضوعا للمر الواحد بلما زائد احسن ان
يتوكل افعل مرء واحد ولا تزد عليها لان ذلك عزم غير عزم فان ذكره انه يعقد
التاكيد وهو معنى يعقده قلت التاكيد هو ان لم يفد فانه زائد على فائدة اللفظ
كان عينا ولفوا الكلام موضوعا للافان قلما يجوز ان يستعمل ما لا يفيد فيه
وقد تعلق من قال بالتكرار باسمه او بها فقولهم ان اوامر القرآن المطلقة بمعنى
التكرار وتاسيها فاس الامر على الترخيب في اقتضائه التكرار وتاسيها ان الامر
المطلق ليس بان يتناول بعض الاوقات بل هو بعض فحينئذ لو لم يكن التكرار
توكل لم يقتض التكرار بل هو بعض النسخ فيه وخاصة قولهم لو لم يقتض التكرار
لما حسن ان يقول افعل مرء واحد **وتاسيها** قولهم لو لم يقتض التكرار لكان
المعقول الثاني **وتاسيها** لا اذ ان يقال لم فيما تعلقوا به اول الامر ان الوا

اجزاء
منه الوقت
الاشراك
اجزاء

Handwritten marginal notes at the bottom of page 47.

فله كما انه غير متساو في الجان وزمان فالله متوعدا الضرب حتى لا يعم اطلاقه
مالا يعقبه لفظه وانما يقع على المرء لانها اقل ما يشتمل على الامر فلا بد من كونها
وتاسيها انه لا خلاف في ان لفظ الامر قد يرد في القرآن وعرف الاستعمال وورد
بما تارة التكرار واخرى المر الواحد من غير زائد وقد سنان على استعمال اللفظ في
معنيين مختلفين يدل على انها صفت منها وعشركه بينهما ان ينوم دلالة
وتاسيها حسن استعمالها من امرها مطلقا ولا عهد ولا عهد ولا عهد تسمى عم المراد
على هو الاقتصار على المر الواحد او التكرار وحسن الاستعمال في استعمال اللفظ
وعدم احضارها **وتاسيها** انما هي حسن قول القائل العزم افضل للذات ابداء او فعله
مرء واحد بلما زائد عليها اطلاق المر موضوعا للتكرار بل حسن ان يتوكل
افعل بيا الملاء مفهوم من قوله الاول ولو كان موضوعا للمر الواحد بلما زائد احسن ان
يتوكل افعل مرء واحد ولا تزد عليها لان ذلك عزم غير عزم فان ذكره انه يعقد
التاكيد وهو معنى يعقده قلت التاكيد هو ان لم يفد فانه زائد على فائدة اللفظ
كان عينا ولفوا الكلام موضوعا للافان قلما يجوز ان يستعمل ما لا يفيد فيه
وقد تعلق من قال بالتكرار باسمه او بها فقولهم ان اوامر القرآن المطلقة بمعنى
التكرار وتاسيها فاس الامر على الترخيب في اقتضائه التكرار وتاسيها ان الامر
المطلق ليس بان يتناول بعض الاوقات بل هو بعض فحينئذ لو لم يكن التكرار
توكل لم يقتض التكرار بل هو بعض النسخ فيه وخاصة قولهم لو لم يقتض التكرار
لما حسن ان يقول افعل مرء واحد **وتاسيها** قولهم لو لم يقتض التكرار لكان
المعقول الثاني **وتاسيها** لا اذ ان يقال لم فيما تعلقوا به اول الامر ان الوا

Handwritten marginal notes on the left side of page 48.

Handwritten marginal notes on the left side of page 48.

Handwritten marginal notes at the bottom of page 48.

القران كما احتفى التكرار فان فيها ما يقتضي المزم الواحد كقولهم والشمس عند غروبها
والذي تكرر من ذلك فكثر من غير مقتضى اللفظ ان الصيام والزلزال يتكرر
في كل عام مرة والصلوة تتكرر في كل يوم خمس مرات والتكرار يختلف لانه اول
كان مجرد الامر مقتضى التكرار ايضا اختلف هذا الاختلاف وبعد فان التكرار انما يجرى
وخلافها انما هو في موضع العهدة ومقتضى الامر المطلق والصحيح ان كل مرة في القران
حملناه على المزم الواحد فانما حملناه عليها بدليل غير اللفظ وكل امر حملناه على التكرار
فانما حملناه عليه بدليل سوى اللفظ ونقول في ما اختلفوا به ثانيا ان الذين عندنا كالان
في انه لا يقتضي التكرار اطلاقا ومجرد واما حملنا عليه في حملناه بدليل غير اللفظ
وكن نسوي بين الامر والشيء في هذه القضية وقد فصل قوم بين الامر والشيء
الشيء يقتضي فعله الغير مستمر فتكرر لذلك وهذا ليس بشي لان في الحكم
يقتضي وقوع الفعل لا محله غير ان قضية رعا اخص بوقت دون وقت فلا يجب
استمرار في جميع الاوقات المستتلمة والمنتزعة ان يحق بعضها دون بعض كما قلنا
في الوجوب الصادق الامر فاذا لم يجب في الامر التكرار فكذلك في الشيء ونقول في
فيما اختلفوا به ثالثا انما يجب ان لم يقتض فقط الامر وقتا دون وقت لا يعمل على
شي من الاوقات الا بدليل ولا يحمل على الجمع ولم يتناول اللفظ الجمع كما لم يتناول المزم
الواحد بل لفظ وجوب التكرار يدل على وجوب التوقف على الدليل والبيان في بعض
من سلك هذه الطريقة فعلى القائل لقت رجالا او اكلت شيئا ونحن نعلم ان قوله
ليس ان تناول بعض من اوصه بجموعه من الرجال دون بعض وكذلك في انما
الماكول انه ليس ان تناول اكلوا بعينه اول من غيره ولا يجب مع ذلك حمل قوله

وكيف يحمل على الجمع

ليقت

لقت رجلا على انه في رجله كل الصفات التي يكون الرجاء اليها من غير ان يكون
قوله رجلا على كل الصفات التي هو على اسودها قلا فتم اوتت بالكل الصفات التي
ليست قوله بان تناول بعضها في بعض وكذا في الماكول وصفاته وصلى خلف
ذلك في انما فيما اختلفوا به رابعا انما وان لم نقل ان التكرار منهم من مطلق الامر عندنا
انما قلنا به بدليل ومحمل اوله التكرار دخول النسخ في محمل النسخ انما تكرر وقوعه
فيما اختلفوا به خاصة قد بينا ان قول القائل يقتضي الامر ابد اصره واحده يدل
على صحة ما ذهبنا اليه في احتمال الامر من ومن علقوا بحكسناه انقتض كلامه بقول
القائل ان فعل ابد اصره لو كان لفظ الفعل يقتضي التكرار لاجاز ان يقتضي الفعل
فانه لو كان لفظ الفعل يقتضي التكرار لاجاز ان يقول ان فعل ابد اصره من قوله
الاول ولو كان مضمونا للمزم الواحد لما حسن ان يقول ابد اصره فان قالوا حسن
ذلك كما قد بينا في انما يقتضي على انه ان رضى بالماكول فله من غيره قال
افضل من واحد ويقال فيما اختلفوا به اسما ان يقول الامر على الفور وان
يقتضي المزم الواحد يقول ان المفعول ثانيا فصار في المعنى الماكول والصحيح
انه ليس بقضاه لانا قد بينا ان مطلق الامر لا يقتضي لفظ الامر وللمرت و
سنتين انه لا يقتضي فورا ولا تراخيا وان اللفظ يحمل لذلك وان لم يعلم الا
بدليل فلا يجب ان يكون المفعول في شيء من هذه الاوقات فاقضاه فان
اللفظ محتمل كما يحتمل غيره فاما من ذهب الى مجرد الامر مقتضى المزم الواحد
زاد عليها فانه يعلق ثانيا اوصا ان اصل المعنى لا يختلفون في ان من امر
غير بفعل وانما ان مقتضى من واحد بل ان عليه ثانيا

دون

يعلم

التاكيد

مزم

ويسم

محتمل

ان اهل اللغة اشتقوا من الصدر الذي هو الضرب مثله من جعلها ضرب
 وضرب وضرب وعملها ضرب وقد علمنا ان الجمع ما اشتقوا له
 التكرار فكذا لا يكون الامر مما شبهه وتاثيره ان الامر بغيره بان ضرب
 بان يجعل نفسه ضارا وهو قد يكون بهذه الصفة المرع الواحدة فكذا
 تاثيره عليها وراعيها انهم جعلوا الامر على الايقاعات والتبعيات والتوالي
 في انه لا يفيد التكرار فتعاليمها تعلقها به اولادها فبعضهم على الدعوى لان الام
 ان الماهور بان عقل ولا عار ولا عهد ولا علم بقصد الخلق بعقل المرع الورا
 قد لو اطلق ذلك في دعوى علم ثم صار ضمير من امر ضمير في كاحد وعقل منه التكرار
 فاذا قالوا ان ذلك لا فرق بينه قلنا فيما تعلقوا به مثله ونقول في ما تعلقوا به
 ثانيا وهو علم في الامثلة المتشعبة من الضرب مثل ضرب وضرب ان الماهور
 دفع واحد من غير ان واي عاقل يقطع ويقتضيه قايلا بقول من يستزيد علم
 على انه ضرب مرة واحد بل انما يعلقوا بالاحتمال في امثلة الامر كاحتمال
 امثلة الخبر ولهذا نحن ان مستقيم من قال ضرب ودفع واحد من مرة او
 مرات كما نحن ان نستقيم مع الامر في خلاف في الجمع واحد فلا ينبغي ان يستهد
 باحد الامر من على الامر وتقول لهم فيما تعلقوا به ثانيا لا يشبه الامر غيره بان
 ضربت انما امر بان ضرب ضار بامرانه ضرب ضارا بالذمة والبرقيات فمن
 اين انه امر باقل ما سيجي هذا الامر في موضع خلاف ولذا نحن ان
 نستقيم من زمان ولو كان هو ما نحن الاستفهام ونقول في ما تعلقوا
 به وابعادنا ذكر غيره مما لا يمكن في التكرار ولا يصح قوله في الشريعة وهو الملك

والعقود

والعقود وما اطلق فان التكرار انما يصح فيه الجذر وهو بلوغ الثلث ثم لا يطرد
 وانما اصل الشرع قول القائل انطلق على الواحد شرعا وتوقفا ولو لا ذلك
 لكان اطلاق القول محتملا ولذا نحن باختلاف ان ان اطلاق التعلق لنا قد
 قدم الى وقوع الثلث واخرون الى وقوع واحد واخرون الى انهم اجمعين وعذا يجب
 ما قادت اليه الطريق الشرعية **فصل في ان الامر بالعدل بشرط او شرط**
يكره تكراره قد ذهب قوم الى انه يتكرر بتكرارهما والجمع الى الامر لطلق
 في هذه الصفة كما هو وطوان الشرط لا يقتضي فيه بل انما اقتضاه اطلاقه فان
 كان ذا الطن اقتضى المرع الواحد فكذا نكح مع الشرط وان كان مطلقا
 التكرار فكذا نكح اذا كان شرطوا وان كان الوقت من الامر من واجبا مع الا
 فكذا نكح مع الشرط والفرد على ذلك كل شي وللنبا على ان الامر لطلق لا يقتضي
 التكرار من الوجوه بل لا يعم فلا يعمى لاعادتها وبديل اليم على ذلك من شأن الصفة
 والشرط ازا ورد عقيب الامر ان يخص باناوله المرع بذلك الشرط او بتكرار الصفة
 غير تامة في تكراره ولا يقل ولا يجرى تعقب الصفة او الشرط يجرى تعقب الصفة
 الاستثناء لان الاستثناء يورثه عند ما تاوله الجملة المتقدمة فنقول منها اذا
 خالف حكم الشرط وهذا الباب يحكم الاستثناء وجب له من شرط الامر كما كنا
 منهم من مطلقه فله او كره وقد علق من ذهب الى التكرار بتكرار الصفة بانها
اولها ان كل امر ورد في انما القرآن مقيدا بشرط يكون يتكرر بما كرهه وان
 كتم حبنا فاطهر ووقوعه الزاوية والزوا في جلدوا كل واحد منهما بما جلد
انها جعل الشرط على العلم وانما اذا تكررت تكرر الحكم فكذا نكح الشرط **انها**

طلاق

او شرط
 او بضمه

ان لم يتكرر لكان الفعل ذا المعنى مع الزط الاول وصل مع الثاني كون قضا
 اذا زجر الحمل الامر المحقق بشرط على النبي المحقق بالشرط في وجوب التكرار
 فوقه فيما علقوا به او لا قدم معنى في الفعل الاول وجود الشيء لا يدل على
 انه لا يجوز سواه وان الذي علم تكرره في اوامر القرآن انما يدل على ان
 ان التكرار في مختلف الجري شرطه واحد وقيل ان اللفظ لا يتقسم
 وانما المراد منه الدليل القوي ثم اذا تم الى الصلح فالخبر المعنى اذا عزم عليه
 ونحن نعلم انه عند اجاب الوضو بكل صلح عند تكرارها صلح الجمان لا يجب
 بخصاطها وان كانت صلح ثم ان التكرار في الجري شرطه واحد صلح
 ان اللفظ لا يتقسم وانما المراد منه الدليل القوي ثم اذا تم الى الصلح فالخبر المعنى اذا عزم عليه
 العلم بالشرط لان اقله من في المعاد وموجبه له فلا بد من تكرره بتكررها والشرط
 ليس بوجوب والمتره فان وقف الحكم عليه فلا يجب ان يتكرر المنز وبتكرره
 اللهم الا ان يصير الشرط مع كونه شرطه من يتكرر من حيث كان جمله للمرجح
 كان شرطا ولذلك تكرر وجوب العمل بتكررها لانها علم فيه وموجبه له والشرط
 العكس في انما يجره وجوبه كالشرط السعيه لان الشرط في حكمه كون احدنا قادرا كونه
 صيا ولا يصح كونه قادرا وليس معنى ويعلم الفرق بين العلم والشرط عقلا وسما
 وقد عرفت فيما علقوا به ثالثا ان الناس من ذهب الى انه قضاء غير الله علم وهو
 بدليل العموم انه ليس بقضاء لنا قدسنا ان مطلق الامر بشرطه لا يمكن العلم و
 المراد على وجه واحد فاذا عرف بالدليل انه يكون في فعله مع الشرط لنا بمراد
 لا قاضيا علمنا ان الامر بالشرطه وادب كل شرطه مستقبل ونقال في فيما علقوا به

الامر المحقق بشرطه على النبي المحقق بالشرط في وجوب التكرار
 فوقه فيما علقوا به او لا قدم معنى في الفعل الاول وجود الشيء لا يدل على
 انه لا يجوز سواه وان الذي علم تكرره في اوامر القرآن انما يدل على ان
 ان التكرار في مختلف الجري شرطه واحد وقيل ان اللفظ لا يتقسم
 وانما المراد منه الدليل القوي ثم اذا تم الى الصلح فالخبر المعنى اذا عزم عليه
 ونحن نعلم انه عند اجاب الوضو بكل صلح عند تكرارها صلح الجمان لا يجب
 بخصاطها وان كانت صلح ثم ان التكرار في الجري شرطه واحد صلح
 ان اللفظ لا يتقسم وانما المراد منه الدليل القوي ثم اذا تم الى الصلح فالخبر المعنى اذا عزم عليه
 العلم بالشرط لان اقله من في المعاد وموجبه له فلا بد من تكررها والشرط
 ليس بوجوب والمتره فان وقف الحكم عليه فلا يجب ان يتكرر المنز وبتكرره
 اللهم الا ان يصير الشرط مع كونه شرطه من يتكرر من حيث كان جمله للمرجح
 كان شرطا ولذلك تكرر وجوب العمل بتكررها لانها علم فيه وموجبه له والشرط
 العكس في انما يجره وجوبه كالشرط السعيه لان الشرط في حكمه كون احدنا قادرا كونه
 صيا ولا يصح كونه قادرا وليس معنى ويعلم الفرق بين العلم والشرط عقلا وسما
 وقد عرفت فيما علقوا به ثالثا ان الناس من ذهب الى انه قضاء غير الله علم وهو
 بدليل العموم انه ليس بقضاء لنا قدسنا ان مطلق الامر بشرطه لا يمكن العلم و
 المراد على وجه واحد فاذا عرف بالدليل انه يكون في فعله مع الشرط لنا بمراد
 لا قاضيا علمنا ان الامر بالشرطه وادب كل شرطه مستقبل ونقال في فيما علقوا به

وقد ذكره حيا وان
 يمكن قاروا لا حكم
 القدره الا في حكمه
 قادرا

راجعا

راجعا ان النبي بشرطه في غير مقتضى بظاهر التكرار كما ان المطلق والاشتمال
 مع الاطلاق والشرط الاحتمال للتكرار والمراد منها ثابت وانما يعلم كل واحد
 منها المراد والمراد بدليل سوى الظاهر ففرق بين النبي بشرطه في
 المطلق انه مقتضى مراد واحد وتعلق من فرق بين العزم بان القابل اذا
 قال لعله لا يخرج الى الغدا واطلق ولم بشرط اقتضى ذلك للدوام واذا قال له
 لعله لا يخرج اذا جاء الصبح وخرج الشاخص بالمراد الواحد غير صحيح لان
 لان ان الامر على ما ذكره بل يجوز ان يرد مع اطلاق المراد الواحد ومع الاشرط
 الاكثر او لئلا يحسن من عدم العادات والامارات ان يستعمل هذا القابل في
 مراد في عموم او خصوص من المتعلق بتكرره مقتضى شرطه دعوى لا يبرهان بها فان
 استشهد على قوله بانفقار العين لانه لو صلح لفعل كونه وليت مقتضى الا
 شرطه واحد واذا صلح على ان لا يفعلها اقتضى على التاميد من صلح على التاميد
 بشرطه في يومه لم يتكرر لانه لو صلح لانه لا يكمل اذا قدم عمر ولم يتكرر في يومه
 من ذلك اننا اذا سلمنا ان الحكم على ما قاله في العين الشرط والمعلقه بالنفي والاشتمال
 ولم ينزع في ذلك شيء من الاحكام كان لنا ان نقول له من ان يمكن ذلك انما علم
 باصل الوضع دون ادله الشرع فينا للخطاب فيما تعديسه وضع اللغوه في قوله
 خلاف في ان الادله الشرعيه يدل على ذلك فاما قوله صلح في المراد
 مقتضى المراد الواحد من غير زمان عليه من ان اللغوه اذا امر به ان يشترط
 له كما اذا صلح السوق لم يقتض من ذلك التكرار ونظرا لاننا لم نمان العبد يقتض
 ذلك مع الاطلاق وعدم كل عهد وعمان واماره لا امره ولا مراد واحد احسن

والنهي
 الامر المحقق بشرطه على النبي المحقق بالشرط في وجوب التكرار
 فوقه فيما علقوا به او لا قدم معنى في الفعل الاول وجود الشيء لا يدل على
 انه لا يجوز سواه وان الذي علم تكرره في اوامر القرآن انما يدل على ان
 ان التكرار في مختلف الجري شرطه واحد وقيل ان اللفظ لا يتقسم
 وانما المراد منه الدليل القوي ثم اذا تم الى الصلح فالخبر المعنى اذا عزم عليه
 ونحن نعلم انه عند اجاب الوضو بكل صلح عند تكرارها صلح الجمان لا يجب
 بخصاطها وان كانت صلح ثم ان التكرار في الجري شرطه واحد صلح
 ان اللفظ لا يتقسم وانما المراد منه الدليل القوي ثم اذا تم الى الصلح فالخبر المعنى اذا عزم عليه
 العلم بالشرط لان اقله من في المعاد وموجبه له فلا بد من تكررها والشرط
 ليس بوجوب والمتره فان وقف الحكم عليه فلا يجب ان يتكرر المنز وبتكرره
 اللهم الا ان يصير الشرط مع كونه شرطه من يتكرر من حيث كان جمله للمرجح
 كان شرطا ولذلك تكرر وجوب العمل بتكررها لانها علم فيه وموجبه له والشرط
 العكس في انما يجره وجوبه كالشرط السعيه لان الشرط في حكمه كون احدنا قادرا كونه
 صيا ولا يصح كونه قادرا وليس معنى ويعلم الفرق بين العلم والشرط عقلا وسما
 وقد عرفت فيما علقوا به ثالثا ان الناس من ذهب الى انه قضاء غير الله علم وهو
 بدليل العموم انه ليس بقضاء لنا قدسنا ان مطلق الامر بشرطه لا يمكن العلم و
 المراد على وجه واحد فاذا عرف بالدليل انه يكون في فعله مع الشرط لنا بمراد
 لا قاضيا علمنا ان الامر بالشرطه وادب كل شرطه مستقبل ونقال في فيما علقوا به

في

سنة الاستتمام ولو اعمت اللفظ لاحسن ذلك واستتمه ادمان القابل لو قال
 لو كيلة طهها اذ صليت لدار صليت المره الواحد من غير تكرير لطلان ذلك انما فعل
 شرعا وسما والخلاف انها لو صليت في الوضوء والعرف الموكب ولو اشرح لكان
 قول القابل طهها اذا صليت لدار صلتا الامر من شرطها **فصل**
 في ان ما يفعله حكم الامر بمرور واحده وما زاد عليها يحتاج في ثباته الى دليل
 اعلم ان الامر اذا ورد موقفا وقت معين ولم يفعله فيه اصبح في وجوبه
 الى دليل اخر ووجه قول ان المره تعني الفعل عقبه فان لم يفعله انقضت
 مره بعد على ذلك اذ احيى بفعله والدليل على صحه ما اخترناه ان المره متناول للفعله
 الوقت الاول سواء اطاع المأمور او عصي وكذا كان لو اطاع استاول سواء كذلك
 اذا عصي لان الطاعة او المعصية لا تقع متعلقا بالامر وايضا فان اجاب الفعل في
 وقت مخصوص كما يجاب على صفة مخصوصه وكانه لا يتناول السبب بل تلك الصفة
 فكذلك لا يتناول المأمور في ذلك الوقت وما لو ذكرناه ان تقابل الوقتين
 لتعاصر الفعل وليس كذلك تقابل الصفتين فاذا وجب ما ذكرناه في الصفة
 كان اوجب في الوقت لانه اكثر حيث ما ذكرناه فان قيل ما الدليل على ان
 الوقت كالصفتين في هذا الحكم قلنا لا يشبهه ان العباد قد يكون مصلح في وقت
 دون غيره كما يكون مصلح لبعض الشروط او الصفات الا ترى ان الاساكن
 المخصوص يكون مصلح في النهار دون الليل وفي خمار شهر رمضان دون غيره والوقوف
 بوجه يكون مصلح في وقت مخصوص فتقدر في الوقت في المصالح والتربح تجري
 سائر الشروط فان قالوا اذا علق الفعل بامه المكلف وجب الاجراء منه

موتوا ما روت في شأنه ان الانسان اذا اراد ان يفعل
 وقت مثلا صلاه الظهر فشرط ان لا يفعل
 وقت وسط الوقت او يخرج ما خرج الصلاه
 صلح في وقت اخر من اول الوقت فلو خرج
 ذلك الصفة فانه لو قيل ففعله بعد المأمور
 متصرف في مجال التحريم لم يفسد الزمان او لا
 كتحريم في هذا الزمان فكله ان لا يكون في الزمان
 مع التفرقة في الغنا من اجب من غيره وارجو
 حرم الزمان كما انه بعد الاجراء في وقت اخر
 الزمان في وجوب ان الوقت صانع في وقت
 ان ذلك لا يمنع الزمان لانها صالحة في الطاعة
 فكلها في وقت اخر في وقت اخر

الايام بفعله قلنا انما علق بوجوب فعله في الوقت المخصوص بل يتم وقد فاقته
 وهو غير ممكن في المستقبل من فعل ما كلفه بعينه والاشبهه في ان الامر اذا علق وقت
 معين لم يصح دخول الترخيم وانما يدخل في المتكرر من مقتضى الامر فان قيل يجب
 ان يسمى ما يفعله بعد هذا الوقت المتصل تقضا لا اداء قلنا كذلك يجب فان قيل
 فما المراد بل يفعله تقضا في الغده والترخيم قلنا معناها في الغده وتتم في وقت واحد
 معنى ضيق ونعم كقولهم في قضيته من سمع سموات في يومين والقيم الثاني الترخيم
 كقولهم في قضيته من سمع سموات في يومين والقيم الثاني الترخيم
 قومي في هذا الغم قوليهم وقضينا ان بني اسرائيل مع في الكتاب حيث كان
 حفا نابسا وذهب ارون الى ان معنى هذه الآية السلام وقيل في فضي فلان
 دية ابنه على القيم الاول يعني انه وفرم على مستحبه تمامه وكاله فاحتمل معنى
 اللفظ في عرف الشارع فاقام سموع الفعل تقضا اذا صح شرط المنة او طهر الزمان
 مثلا للفتن في الصور بانها ان يكون سبب وجوب تكلم العباد وقد قدم
 حقيقة او نفعه رايا انها ان تبنت اقتضد سبب وجوب السبب الاول لا بد من ايراد
 على ذلك من ان يكون العباد متعلقه بوقت عرض فيه غوث وانما انقل في
 الصلوة ايضا تقضا للصوم لاختلاف الصوره ولا يقبل في فعل احدى القارات
 اختا تقضا لما كان سبب وجوب الكل واحدا وبفعله بانها لا يفعل اولها
 لذلك متى قصر في تقضا صلح عند ذكرها لابق فيما مفعله من بعد ان تقضا
 الاول من حيث كان السبب واحدا وكذلك انقل في صلح الظهر اذا اديت في
 وسط الوقت او اخره ايضا تقضا لان من غير اخراج ان تقضا لا سبب ما علق قوله

او ان يترجم
 العباد بالقتل

تقبل بانها التوراة كما كان حتى فعلت نسيب واحد لان اوقات غير الخلف في غير اوقات
 وقت الصلوة وانما قيل في طائفة من الصوم لان ما يقسم سببا متقدما
 فقد رخصها فيه ولذا لم يكن كما استعملوا في لزومها الفصل المثلث عشر في ذلك وعلم ان
 من وجوب القضاء على الجنون اذا اذرك بعض الشهر يجب ان تقدر فيه مثل ما تقدم
 في الجنون وانما قيل في لزوم الصلوة وقد فات مع الامام انه نفيها عما كان ينبغي
 في حكم ما تقدم سبب وجوبه لان السبب الذي له فضلا عن السبب الذي له صلاح
 له اولوا وانما قيل في المنسوخ انه نفي الخ لانه لم يرد سبب ثانيا او كان
 الاول لزمه بالاضافة في الايام والثاني لزمه لاجل التعاد الذي وقع فان قيل فكيف
 يصح دخول القضاء في النوافل وليس هناك سبب وجوبه والسبب بعد تكرار
 تقدمه فيقول بعض الفضلاء في النوافل لا بد من ان يجعل المنسوخ الثاني سببا ثانيا
 فكانه اذا لم يفعل كعتي الخ في وقتها جعل النوى سببا ثانيا للقبول بفعل
 ضله حينه مخصوصه ونسي قضا ولا بد من ان جعل هذا السبب في ن فعل
 ركعتي الخ فكذا لا يجعل هذا القضاء بمنزلة ما يتديه من النوافل واما النوافل
 وان لم يكن لها سبب وجوب تقدم فالسبب المذهب بها والتقدير ما تقدم
 لاجله **فصل** في الامر على مقتضى اجراء الفعل المأمور به استنادا الى جميع
 الغفريات بدون المان اشتغال المفضل المأمور به بغيره في اجراءه وذهب
 قوم الى ان اجراءه انما يعلم بدليل غير متعدي الا يكون مجزوا والكلام في هذا الموضوع
 انما هو في مقتضى وضع الغفوة وعرفها فاما حرف الخ فاما قدسيا ان قد استقر
 على ان فعل المأمور به على الحد الذي يتعلق به الامر يقتضي الاجراء والذي

سبب وجوبه في الاجراء
 الشهر فلو لم يكن خافيا كما قيل
 الشهر سببا في وجوب الصوم
 تقدر ركعتي في وقتها
 وكانت حائضا من قدر ذلك
 في لانه لا يكون من سبب
 طائفة وكان مقتضى نسيه
 في مقتضى الصوم كما كانت
 لا كانت اجب على الصوم
 اتم واقدر فيه

يدل

يدل على ان وضع النفل مقتضى ذلك ان الشارح يقولنا اجراءه على احكام
 شرعية كقوله في وقت التملك بالبيع وحصول الاستباحة بعد التملك ووقع البيوت
 والرفق بالطلاق وفي الصوم انه وقع في صحة فلا يجب اعادته ولا يترك في الصلوة
 وقد علمنا ان هذه الاحكام لا تتعلق بالامر في لفظ ولا في معناه فغيرها انما
 تكتف استمالا على شرفها ولا علاقة بينها وبينه وانما يدل استمال الامر ليحكم على
 ان الفاعل يطبع مقتضى المذبح والنوازل لان الامر يقتضي ذلك ولا يتعلق به
 فقدم ذكره من الاحكام الشرعية وما علق في ذلك ان الظاهر في اثر الوقت
 كونه مقتضى لزوم اجراءه في فعل الصلوة فلو دللنا ان مقتضى اجراءه ضله
 لوجب عليه القضاء وكذلك المنسوخ لزمه المضي فيه وان لزم القضاء
 اوضح كاتر وجوب الفعل وانما يجرى وقد عطف قوم في ذلك ان قالوا في
 الظاهر كونه مقتضى والمنسوخ ما ذكرتم بوقوع الاحتلال في ضله لانه لا يتقن
 انه لم يكن مقتضى اجراءه موديا للصلوة على غير الوجه الذي امرنا به عليه وكذلك
 المنسوخ وانما وجب الاجراء والصحة في الفعل المذكور ثم على شرطه كما امر
 وهذا هو الطاعن به غير صحيح لانه ان ادعى ان تكامل شرط الفعل الربوي يقتضي اجراءه
 وانما تجوز لفساده واصطلاحه في امر الشرط مع استمراره عند فاعلام
 على ما ذكرتم وقد يدل ذلك بان اهل الشرع قد تفرقوا وجمعوا على ان استمال
 الامر يقتضي الاجراء فان ادعى ان ذلك واجب لكل حال من كل شرع **فصل**
 في اشتغال المفضل المأمور به على الفصل في الشرع ومقتضى ذلك انما
 التي اشترتها في ان قال ذلك فهل هو الاخص الدعوى والمالغ ان الامر

يدل

يدل

يدل

يدل

فقد

ع

ع

بالبيع تقديره وهو ضمان فكون فاعله مطلقا ومختصا بالبيع والتوابع من غير ان
 يتعلق بهذا العقد هذه الاحكام المخصوصة وكذا في القول في النكاح والطلاق واذا
 كذا لا يجب لا يتعلق من الحكم في كل حال ومع كل شيء فالمانع من انقضاءها
 مع امتثال الامر وقادوم على ان الضمان في الشريعة انا انقضية اطلاقا او فإني
 نكاحا صحيحا والبيع هذا واطلاق هذه من اين وجوبه على كل حال وقول من يقول نعم
 كيف يجوز ان يقول فصل الظاهر على شرط ذكره هاهنا قول فاقضت ذلك
 فاقضها باربع ركعات وهو اذا اعتقد بذلك كانت الثانية عبادة مستأنفة من
 قضاء الاول فيجب لانه غير متعمد وذكره فيضا وتقدرا وانما يمنع والبيع هذا
 والمانع ان يكون العبادة بالقول الثانية لشيء فضا على عرف يوجب كونها لان
 على انه قد يتعلق بالصلوة المخرجه احكام هي غير سقوط العان مثل حقن الدم المصل
 وكذا على بعض الوجوه دلالة على اتمامه واسلامه فالمانع من ان يفعل الصلوة
 ولا يثبت لها شيء من هذه الاحكام **فصل** في هل يتكرر المأمور
 بتكرار الامر **ع** ان الصحيح هو ان الامر اذا تكرر فالظن يقتضي تناول الثاني لغير
 ما تناول الاول والذكي يدل على ذلك من هذين الامرين لو افتقر الاول للاحتمال ما تكرر
 متفاسرين وكذلك اذا اجتمع لان الاصطاح لا يفرض تضاهيا وايضا فان احكام
 موضع اللان ومقتضى في ذلك كمنفصله وهي لم عمل قول القابل ان يرضى
 على ان الضرب الثاني غير الاول كان الامر الثاني لقوله انه لا يفيد الا ما افاد الاول
 والاعتقاد بان التاكيد ليس بشي لان التاكيد متى لم يفيد غير ما يفيد الواحد كان
 بشيا ولغوا فاما قول من شرط في تضاد متناول الامر المتكرر الا انه يكون بالبيع

الاول تناول الجنس او العهد وادعى ان الجنس يقتضي الاستفراق فلا يجوز ان
 يفصل منه ما تناول الامر الثاني وان العهد يقتضي صرف مقتضى الثاني الى مقتضى
 الاول فليس يصح لان القابل اذا قال المصل والضرب وكرر ذلك فان قوله الاول
 يحتمل ان يرديه الاستفراق للجنس ويحتمل ان يرديه بعض الجنس والظاهر تغاير
 الامرين تغاير مقتضاها حتى يكون كل واحد منها مفيدا للما يفيد الاخر واما
 العهد فان كان غير المتخاطبين واما المتخاطبين لا اد الاول عرفه وان علمنا
 على ذلك من زوره ولتمام الدلالة فاما مع الاطلاق فيجب حمل الثاني على مقتضى الاول
 والذي يحتمل ان يرديه من قوله نعم فان مع العسر سر وان قال لا يفتي عسر
 على سر من حيث حمل العسر الموقوف على ان الثاني هو الاول ليس المنكر على المقام
 فاما ما بين عباسين لو ضمه من الضمان والعلم بالترتيب والمراعاة بالبيان من حسن
 العسر من اليسر وان حرفا واحدا ونكر التثنية لا يوجب في ذلك وبين ان يقول ان
 مع العسر اليسر وكرر وان يقول ان عسر سر وكرر لان المنكر يدل على الجنس
 كما عرف كما يقول القابل مع ضمير وتقول انه انكر كسر الخسر واذا اذيع مع
 ان يبين ان العسر واليسر لا يفرقان قطه اقبل فما الوجه في التكرار اذا لم يندرجوا الى
 حسن التاكيد ملك الوجه في ذلك هو الوجه فيما كرم من القرآن في سورة الرحمن
 من عباد والميرسات وقد ذكرنا في كتابنا في غرر الوجوه المختلفة فيه **فصل**
 في الامر من الموقوف احد ما على الترخا **ع** ان الصحيح ان قول القابل ان يرضى
 واجر يرضى ان الضرب الثاني غير الاول وكل من رد لنا به على ان الامر اذا
 تكرر من غير عسر والعطف يقتضي ان الثاني غير الاول وهو الذي هو هذا الموضع

بمنه

ان مع العسر سر

ر

ر

بين

ومنه لم يثبت هناك مع حرف العطف لان الشيء بالعطف على نفسه وانما يعطف
 على غيره ولذلك فارق العطف والضم للعطف وليس يقع فما ذكرناه قول
 ان اعرف الالمك القوم وابن الملم وليت الكيشية في المردم والصفات واصبه
 الموصوف واصبح العطف لان اجروا اختلاف الصفات في جواز عطف بعضها
 على بعض بحرف اختلاف الموصوفين واعلم ان المعطوف على غيره لا يجوز ان يكون
 مثله او خلافه اوضه فان كان خلافا فلا يشبه في اختلاف الفاعل نحو قوله
 مع اتبعوا الصلوة واتوا الزكوة وعطف اعصا الطهاره بعضها على بعض وان كان
 المعطوف من المعطوف عليه فان كان الوقتان مختلفين محل كل واحد منهما
 متضاها في وقت وان كان الوقت واحد فالصحيح ان يكون الالف في وقت واحد
 كان المعطوف مثلا للمعطوف عليه وهو المشبه فالظن ان الثاني عمر الاول على
 ذكرنا فان كان المعطوف بمعنى بعض ادخل تحت المعطوف عليه نظرا فان كان
 ذلك لا يجوز اوان بالذکر على العطف والفتح كما وجد في مسكيات بحرف ذكر
 المالكه عن ذكر المالكه والصلوة الوسطى ذكر باقي الصلوات احتفال الكلام
 ان يكون الاول على عموم والثاني افردها وان كان العطف غير ان في الموضع
 نظرا فان كان المعنى كمن يشكر اقول القابل ضرب القوم الذين هم زيد
 واضرب زيد اعلم الاول على عموم والثاني على تكرار وهو ضرب زيد وان
 كان ذلك لا يمكن فيه التكرار كالمعتاد اذ اقول قد اعنتك بجمع عبيدي **واعنتك**
 فلانا وذكر واحد من جملة العبيد في هذا الموضع يجب حمل المثال على ما تناوله
 وهو عنق العبد المحضين والاول على ان المراد به جماعة العبيد سوى العبد

واعنتك

المنزلة

المنزلة بالذكر لاجل ان العطف يقتضي تقاربا عطفت على المعطوف عليه وان كان المعطوف
 اعم من المعطوف عليه فيحصل التسمية ما ذكرناه في المعطوف اذ كان بعضه ليشتمل
فصل في ان الامر هل يقتضي الفعول والترجيح اختلاف الناس
 في ذلك فذهب قوم الى ان الامر لا يقتضي الفعول والتجريد وانما يقع الفعل عقبه كما
 اختلوا فقال بعضهم حتى لم يفتل اقتضى ان يفعل بعد ذلك وقد بذكر ما احتجوا به
 الفعل ويقع من الواجب بالامر الا يقع الفعل عقبه فقط اقول في قول الواجب
 على من سمع مطلق الامر ولا عهد ولا وقت ولا دلاله ان يعلم انه امر بان يقع ويقع
 في عين الوقت والتجريد في الدلالة تدل على ذلك وهو الصحيح والدلالة على ان
 حال من يوقفت له السنين ولا يحسن وليس يجوز ان يتم من العطف في الاستدلال كما
 لا يجوز ان يتم منه المكان والاعداد وكل شيء لم يتناول له لفظ الامر وايضا فلا
 خلاف في ان الامر قد يرد في القرآن واستعمال اصل اللفظ وبرادته ما في الفعول
 المترجي وقد بينا ان هذا استعمال اللفظ في شيين بمعنى انها حقيقته منها وشركه
 بينها وايضا فانما يحسن بلا شبه ان استعمل الحامض مع فقد العادات والمعارف
 حال ريد منه التجريد والتعظيم والاستعمال لا يحسن الامر اصحاب اللفظ واشترطه
 ومم دفع حسن الاستعمال مما ذكرناه في كل موضع وايضا فانما يحسن في المثال
 ان يقع القابل قوله وما اشبه ذلك من الامران فيقول الساعه او في المثال او
 بان يقول من يشبه فلو كان اللفظ مضموعا للفرق او تفرقا لما حسن ذلك والحال
 ذكره عينا ولفظا وقد استدل من ذهب الى الفعول باشياء **واعلم** ان الامر قد
 اقتضى وجوب الفعل ويجوز تأخير مطلقه بالنوازل التي لا يجب عليها **باب**

وقالوا ان الامر يقتضي الفعول والترجيح
 في عين الوقت والتجريد في الدلالة
 تدل على ذلك وهو الصحيح
 والدلالة على ان الامر لا يقتضي
 الفعول والتجريد وانما يقع الفعل عقبه
 كما اختلوا فقال بعضهم حتى لم يفتل
 اقتضى ان يفعل بعد ذلك وقد بذكر ما
 احتجوا به الفعل ويقع من الواجب
 بالامر الا يقع الفعل عقبه فقط اقول
 في قول الواجب على من سمع مطلق
 الامر ولا عهد ولا وقت ولا دلاله ان
 يعلم انه امر بان يقع ويقع في عين
 الوقت والتجريد في الدلالة تدل على ذلك
 وهو الصحيح والدلالة على ان حال من
 يوقفت له السنين ولا يحسن وليس يجوز
 ان يتم من العطف في الاستدلال كما لا
 يجوز ان يتم منه المكان والاعداد وكل
 شيء لم يتناول له لفظ الامر وايضا
 فلا خلاف في ان الامر قد يرد في
 القرآن واستعمال اصل اللفظ وبرادته
 ما في الفعول المترجي وقد بينا ان هذا
 استعمال اللفظ في شيين بمعنى انها
 حقيقته منها وشركه بينها وايضا فانما
 يحسن بلا شبه ان استعمل الحامض مع
 فقد العادات والمعارف حال ريد منه
 التجريد والتعظيم والاستعمال لا يحسن
 الامر اصحاب اللفظ واشترطه ومم دفع
 حسن الاستعمال مما ذكرناه في كل
 موضع وايضا فانما يحسن في المثال ان
 يقع القابل قوله وما اشبه ذلك من
 الامران فيقول الساعه او في المثال او
 بان يقول من يشبه فلو كان اللفظ
 مضموعا للفرق او تفرقا لما حسن ذلك
 والحال ذكره عينا ولفظا وقد استدل
 من ذهب الى الفعول باشياء واعلم ان
 الامر قد اقتضى وجوب الفعل ويجوز
 تأخير مطلقه بالنوازل التي لا يجب
 عليها

من هذا اللفظ في عين الوقت والتجريد في الدلالة تدل على ذلك وهو الصحيح والدلالة على ان الامر لا يقتضي الفعول والتجريد وانما يقع الفعل عقبه كما اختلوا فقال بعضهم حتى لم يفتل اقتضى ان يفعل بعد ذلك وقد بذكر ما احتجوا به الفعل ويقع من الواجب بالامر الا يقع الفعل عقبه فقط اقول في قول الواجب على من سمع مطلق الامر ولا عهد ولا وقت ولا دلاله ان يعلم انه امر بان يقع ويقع في عين الوقت والتجريد في الدلالة تدل على ذلك وهو الصحيح والدلالة على ان حال من يوقفت له السنين ولا يحسن وليس يجوز ان يتم من العطف في الاستدلال كما لا يجوز ان يتم منه المكان والاعداد وكل شيء لم يتناول له لفظ الامر وايضا فلا خلاف في ان الامر قد يرد في القرآن واستعمال اصل اللفظ وبرادته ما في الفعول المترجي وقد بينا ان هذا استعمال اللفظ في شيين بمعنى انها حقيقته منها وشركه بينها وايضا فانما يحسن بلا شبه ان استعمل الحامض مع فقد العادات والمعارف حال ريد منه التجريد والتعظيم والاستعمال لا يحسن الامر اصحاب اللفظ واشترطه ومم دفع حسن الاستعمال مما ذكرناه في كل موضع وايضا فانما يحسن في المثال ان يقع القابل قوله وما اشبه ذلك من الامران فيقول الساعه او في المثال او بان يقول من يشبه فلو كان اللفظ مضموعا للفرق او تفرقا لما حسن ذلك والحال ذكره عينا ولفظا وقد استدل من ذهب الى الفعول باشياء واعلم ان الامر قد اقتضى وجوب الفعل ويجوز تأخير مطلقه بالنوازل التي لا يجب عليها

ان الامر بالشاهد مقتضى العقل بدلالة عدم وقوعه في ذلك **فان** ان لا يخرج
 من ان يكون محورا في غير غاية او غاية له والاول لا يقتضيه لفظ الامر ولا غاية يذكر
 اهل من غايه وان كان لا غاية فالمكلف يكون الامر بها واحدا مقتضى الترخي
 كونه واجبا **وقد** ان محلو مقتضى الامر على مقتضى التقاضات **م** طلاق وعناق
 وتلك وغير ذلك في اقتضا الفقد والتعيل **فان** الاجاب بالامر مقتضى فعل
 واحدا وتثبت بالدليل العقلي ان اتصال العباد لا يصح فيها التقدم والتأخير **م** مقتضى
 ان يكون المراد ان يفعل عقبيه ليكون الفعل واحدا وتكون ذلك ان الفعل اذا
 على كونه واحدا والعقل على ان العقول عقبيه مراد وصلح فيجب جعل الخطاب
 عليه **وقد** ان القول بالتراخي والتخير مقتضى انبات بدلالة انه اذا وقع في
 واجبا ضمنا فلا بد من بدو لا بد من وجوب هذا البديل من جهة الامر والاجاب
 فيجب بطلان التخير ولا قول بعد ذلك القول بوجوب عقبيه **م** طلاق
 الاحتياط وانما في الفقد دون التراخي **فان** قولهم وساروا الى منزله
 وقولهم فاستبقوا الخيول وباروا في شبعهم قوله من لم يعم صلوة او ضيقها
 اذا ذكرها فذلك وقتها فنية بذلك على ان وقت المأمور به هو عقب الامر
 فيقولهم فيما علقوا به او لا ليس القول محورا في التأخير بل هو الواجب بالفعل للقول
 جاز تأخيرهم فلا بد من عدم الاداء مستقبلا ووجوب هذا التزم عليه اذ لم يجعله
 يميز له من النافله لان النافله يجوز تأخيرها بل لا بد من الوجوب والواجب لا يجوز
 تأخيرها الا بعد الوجوب فان قيل هذا مقتضى انبات بدو غير دليل قلنا اذا علمنا
 بالدليل ان الامر الواجب بالفعل ليرد العود وانما اراد التراخي والتخير فلا بد

التخير

التخير من انبات هذا البديل فاشتهاه الدليل وانما ستر وجوب هذا الكلام
 على من ذهب الى ان مطلق الامر يقاوم مقتضى التراخي من غير دليل منفصل فلما
 من قال ان مطلق الامر محتمل للتأخير احتجوا بالواحد وانما قطع على احد وما يند
 منفصل فلا يلزم منه هذا الكلام فان قيل من اين اذابت انه لا بد من بدو فان
 البديل هو الوجوب قلنا اذابت وجوب البديل ايضا لا يخلو بعمارة الوجوب لان كل
 انبت بدلا من سبقت سوى الوجوب وايضا فان الوجوب على الفعل في العقول هو البديل
 من كل واجب تأخر نحو رضا الدين وسائر وجوه الانصاف لانه لو كان الفعل
 الواجب لعارض وظهر الوجوب على اذابه مستقبلا كان طوعا مدموما **وقد**
 لم فما تعلقوا به ثانيا انما لا يمكن ان اهدا اذ يصحوق لانه قد يكون ان احد
 بالكون على التراخي كما لو كان على الفور واذا حمل على الفور والتراخي فيعناه
 او لانه او امان وطا سنان مطلق المرور **م** وقد تم فيما تعلقوا به ثانيا
 من ان قلتم انه اذا جاز تأخير من غير غايه معلومه مصر وبه ستم حوزا للتأخير
 الصانع ذلك لمحة بالناقل وليس قد مضى ان النافله يجوز تأخيرها بل غايه
 ولا بد منها يجب عليه فعله وان الواجب على التراخي لا يجوز تأخيره الا بالبدل
 وهذا كاف في الفرق بين الواجب والتعلل وليس تمنع ان ستم جعله المكلف
 على ما ذكرناه فيكون مكلفا ان يفعل الفعل والوجوب على اذابه مستقبلا فان
 الفعل ومفعول الوجوب على اذابه مستقبلا قلنا ستم ذما مكلف الفعل في المستقبل
 ثابت عليه فان فعل الفعل مستط وجوب الوجوب لان من حق الوجوب ان لا يكون
 بدلا لا بشرط بقا الوجوب في الفعل وانما مقتضى المكلف التزم اذ لم يفعل

ليل
انه

مقتضى العقل بدلالة عدم وقوعه في ذلك
 مقتضى التراخي من غير دليل منفصل فلما
 مقتضى التقاضات
 مقتضى فعل
 مقتضى التزم
 مقتضى انبات بدو غير دليل قلنا اذا علمنا
 مقتضى العقل بدلالة انه لا بد من بدو فان

الفعل الواجب والالتزام على اداية مستقبلا وقد ذهب قوم الى ان يلج على الترخي وقت اولا
ان المكلف انما يصبر على ما اذا غلب في طمأنينة فانه ومنهم من يقول ان مقتضى
منه من فلو يصبر اولا لم يستلزم من غير عند كان مدموما من غير اواسل ان لا يجوز ان
ثبت الاحتياق بالدم فحين لا يفعل الحق بكامل شرطه الا ويجعل الحق الواجب
وقتا او غاية ولا بد من كونها معلومين الا لا يجوز ان يواخذ المكلف بظلمة الفعل
ومع ذلك يجوز ان يوجزم ابد المرض والضعف كما كان سببا لتخليه عن
الموت وهن فانه يمتنع بجوزان يحمل سببا الاحتياق بالدم بترك الحج وتكثير
ايضا ان يحمل الوعيد الوارد في ترك الحج على تركه وترك الصوم على اداية مستقبلا او
يكون متوقفا على امر عليه شرطه فوته بالموت اما المرض او ضعف فالامر من مرض
الوجوه التيمم وامثالها فلما يجوز ان يلج الوعيد وسحق الدم وتول امر يقول
من الترخي ان المكلف يكون من طرف الحج اذا مات وتوفيت توتة بتميز ذلك
من غير بيان وقت او غاية يمتنع حصول الموت للجوزان يكون شرط ان يكلف
المكلف والحكم بتقصير واما سبب ان يمتنع المكلف الشرط الذي يتحقق به
الفعل عليه ولا ينعقد له ان يمتنع بغيره او بعد موته وليس يشبه هذا ما
يراولون بقولهم من انه اذا جاز ان يكلف الجاهد الذي بشرط ان لا يصيب ما
وان يمتنع له ذلك جاز ما قلناه وذلك ان الجاهد يكلف المرحى بالذمة الذي
ذكره فانما يجهول بغير معلوم وهذا هو الوجه السبع قولهم ان الامام يكلف الصبر
بشرط السلامة وكذا الودب فلا معنى لعادته وقد تم فيما احتلوا به رابعا
صله العقود والايقاعات انما علمنا في احكامها انما على الفور بدليل الترخي

وانما امر ان يرمى مع غلبة طمأنينة بعب
الحكام في دول السلم وهذا شرطه في تعليمه

ولوله

ولوله ما علمنا به ونحن لا نذكر العقل بالفور بدله منفصله عن اطلاق الامر وايضا
هذا قياس والغياض في مثل هذا الاصل لا يقع وايضا فان احكام العقود والايقاعات
لمست بافضل وانما احكام الامر يتحقق فظلالا وانما يطلب وقتا لا موقفا
ايضا فان الامر بدلالة وجوب الفعل وليس بسبب فيه والايقاعات والعقود
اسباب في هذه الاحكام ومع وجود السبب لا يتم حصول المسبب وليس كذلك
الدلالة وايضا فان العقود والايقاعات تقتضى الفور لان التيمم بازاء التيمم ومكلا صحتها
في الحال يتحقق بذلك الا ان كان اودنيا وتدل ذلك ليس موجود في مقتضى الامر
ويقال في ما تعلقوا به من ان السبب اذا كان الفعل واحدا ان سبب الترخي
والتخير لا من يذهب الى ذلك كحصول الفعل واحدا وان كان مختارا في اوقاته وتكون
الفعل اذا كانت معلوم للمكلف مع ان ين له الفعل والذمة هذه الصوره من واحدة
ولهذا نقول ان المكلف امر بصلوة الظهر واحدا في الوقت الموحى ولا يلزم
ان يكون هذا كلف صلوات كثيرة في ذلك الوقت فاما قولهم ان مقتضى العمل ان
يعتبه مراد وصلاح فقلنا لا يذهب الى وجوب الوقت مع الاطلاق في الوقت شرط
ذلك وقت يمتنع فيما تعلقوا به سادسا هذا الطعن انما يتوجه في امر حمل الامر المطلق
على الترخي من غير دليل منفصل فالامر ذهب الى الوقت ولم يثبت ثورا ولا تراخيا
الدليل منفصل فالطعن لا توجه عليه وقد تم فيما تعلقوا به سادسا الاحتياط
انما يكون في التمسك فقلنا يتبع من الفاعل وقد بينا ان مقتضى وجوب الامر
هذه الطريقة ما يمتنع به وقد تم فيما تعلقوا به ثامنا ما قولهم سارحوال مقتضى
ربك هو جاز حيث ذكر المفهوم واراد ما يتحققها ويجعل من حيث كان مستتلا

الفعل

الاعمال الصالحة

كيفية وجوب الواجبات في فورا وتراج لاننا انما نترتب اليه بان نفضل الواجبه علينا
او نثبتنا فعله بان نفضل على ذلك الواجبه في الوقت الذي علق به فلا والله فيم الحى
وكذلك قوله مع فاستحو الجرات على ان التراج اعز الانيات تسليما لانه من
متنفي الامر في الوضع بالبدل عند ذكره وانما مرجع فيه لا بدليل منفصل ولا يترتب عليه المنع
لتنفيذ الصلح محقق بحكم الصلح فكيف نعد بهما الامر وقد بينا ان القياس في
مثل ذلك لا يدخل فلما مر على الامر المطلق على التراجي قاطعا على ذلك الذي يشتمل
في صحتان تقول ان الامر المطلق لا يوجب فيه فورا اذ به وقتا معينة بسينه
ما اذا اقتضا البيان علينا ان الاوقات متساوية في اقيام وايضا فان لفظ الامر
في اقتضا الاستقبال كلفظ الجز المنفي على الاستقبال فاذا قلنا فلان يستعمل
لا يثبتى عرا قرب الاوقات هكذا كما امر وايضا فان قول القائل اضرب زيدا
انما يقتضى امره له بان يصير ضاربا من غير تعيين فليس بعض الاوقات شاقا
بعض وايضا فان الامر محرك بحركى ان يقول هذا الفعل مراد منك المستقبل
او واجب عليك ومعلوم انه ليس فذلك تعيين لوقت وقوعه في انقلوب اول
منه المراد منه مقتضى التوقف وترك القطع على فورا وتراج لان مع عدم التوقيت
والتعيين او التحيز ليس هناك غير التوقف وقوسهم لو اراد وقتا معينة بسينه
عليهم فنقل ولو اراد تحيزا في الاوقات كلها وانما متساوية بسينه فكيف في ان
حسب اذ لم يتبين التعيين القطع على التحيز ولا يحسب اذ لم يتبين التحيز ان يقطع على
التعيين فان قيل كيف العقول عندكم في امر السراج اذا ورد مطلقا عارا من
التوقيت قلت بحسب اذ اهلهم بيان توقيت ان يقطع على انه لم يرد الوقت الثاني

انما يقتضى امره له بان يصير ضاربا من غير تعيين فليس بعض الاوقات شاقا بعض وايضا فان الامر محرك بحركى ان يقول هذا الفعل مراد منك المستقبل او واجب عليك ومعلوم انه ليس فذلك تعيين لوقت وقوعه في انقلوب اول

من غير فصل لانه لو كان مراده بسينه في هذه الحال ومع وقت الحاجة الى البيان لان
البيان لا يات في وقت الحاجة وانما يات في وقت الحاجة مع وقت الحاجة لظن ان
وتحيز في الاوقات المستقلة ان يكون مرادا في كل وقت منها اما اقتضا او تحيز
ونستعمل البيان عند وقت الحاجة وكما امرنا بالحل لم يرد بهما بيان علينا ان
الفعل الموجب علينا لم يرد منها في الحال الثانية من هذه الحاضر الفعلة التي تقدم
ذكرها فان قيل قد اتفق المحل على ان لو ارادنا ان الفعل في الوقت الثاني كان
واقعا موقعه وبه الملازمة قلنا انما اتفق على ذلك صحى بالثبوت والترجي فلما
مر به بعد الى الوقت فلا يوافق عليه فلا ينبغي ان يدعى الجمع في موضع خلاف
ثم يقول لظن قطع مع الاطلاق على التراجي لا يرد مع حكم الامر على التراجي من انبات
بدل هو العزم وانبات بدل واجبه غير دليل لا يجوز وصاحب الوقت انما
ثبتت هذا البدل اذ لم يدل على مفصل ان المراد بالامر التحيز فاقبته بدليل
ليس لظن قال التراجي سلمه فان قالوا اذا ثبت وجوب الفصل ولم يتضح لفظ
الامر تعيينا وتوقيتا فليس غير التحيز ومع التحيز لا يدل على انبات بدل والمبدل
له الا العزم قلنا قد مضى بكس هذا الاعتبار عليك وقلنا اللفظ داخل في تحيز
الاوقات فاذا بطل التحيز فليس غير التعيين ومع التعيين لا يرد مع القطع على
الوقت الثاني وبعد فاقى روق بين ان ينشأ بدلا ليس في اللفظ وبين ان
ثبتت القابلين بالغير وقفا معينة بسينه في اللفظ وقال في ما علقوا به
ثانيا هذا الوجه لازم لم قال بالثبوت الثاني والظن انهم يتكلمون في اللفظ
والامر قولنا واصل امر التوقف وترك القطع لا بدليل منفصل ويقال لم يعلقوا

ان لا يقتضى
العزم كما امر والمزم
احياء الوقت
يقولون محو

بالمثلان لظان في المثال الذي ذكره قام وهو نفس المسئلة وهو يدعى التور
 نقول المنهزم من قول القائل اضرب زيد ان يصير ضارا في الثاني من غير تراخي وهو يتوكل
 بالوقف بين ان المراكب ضار ما غير انه يتوقف على الحال التي تكون معها هذه
 الصفة لا احتمال النطق وتوقع الدليل فيقال في المثالين انهما لا يتوكلان في قول القائل
 الوجه هو الكلام على ما تقدم فلامعني بالعادة والمعنى انه لا يتوكل في قول القائل
 هذا الفعل واجب مستقبلا او مرادوم مع عدم التوقيت يجب التوقف والالتصاف
 بخبره ولا يجوز ان في ذلك ما هو متوقف غير دليل **فصل في**
حكم الامراء لا تعلق بوقت اعلم ان التسمية تنفي في هذه المسئلة **فصل في**
 احدها ان يكون الوقت مطابقا للعبارة لا يفضل عليها ولا يفضل عنها **فصل في**
 ان يفضل الوقت عن العبارة والثالث ان يفضل العبارة عن الوقت **فصل في**
 الاجزاء يفضل في كل صفة استوعب ما في حيث كان تكليفا لا لا يطابق فاذا
 وجدت الصفة في كلامهم وجوب لا يصح اذ او في حيث جمل على الصفة كما ذكرنا
 في الامراء بخبره وان لم يصح فعلها في جعل هذا الامراء حكما قال ابن تيمية
 اصري بالخبرين وقضاء الامري وكذلك احتمل ان ضمن الزم نفسه صوم يوم تقدم
 فيه فلان من اوجب صومه هذا الذم قدومه وقد مضى من النهار بعضه جمل
 سببا للقضاء وهو لا وجب ذلك بعينه ومثال الوقت الموافق بالاركان
 ولا نقصان ايجاب صوم يوم بعينه فاما التيم الثالث فان العلماء اختلفوا
 على اقله اقل من انهم من على الوجوب بل هو الوقت دون افر ومهم من علق
 باجره ومنهم من جعل الوجوب سلفا لجميع الوقت وان المأمور بخبره ان

من اجاب في المسئلة او بالامر
 عند ان يرضى ان يترك مكانه
 قضاء هذه الاعمال
 فيكون ذلك من اجاب في المسئلة
 فيكون ذلك من اجاب في المسئلة
 فيكون ذلك من اجاب في المسئلة

يعلم

الوقت
 علم

يعلم في اوله وبين ان هو جزء او وسط بعد ان يفعل على اذنه وان الفعل
 يتحقق عليه في اخر الوقت فيجب فعله غير بدل وهو الصحيح والذي يدل على ان
 اذا تعلق بجميع الوقت فلا بد من اجزائه من الاول بدل هو العزم فلما لم يقول ان
 الوجوب متوقف على الحال الاول فصرف الوقت كله للفعل من غير ذلك لانه
 لا فرق بين قول هذا القول وبين من حصل الوجوب باخره على الاطلاق هذا القائل
 من ان يرضى ان لا يفعل في اول الوقت استحق الذم والاستحق ذلك
 وسيل الاول ضرب الوقت المحس للفعل والتمثال في اوله على ان
 فان قيل ما اكرم ان يكون اول الوقت ضرب لا كما به واوله ضرب لقضاء
 قلنا الوقت المصروب الاول والاجز منه سواء فكيف يختلف الحكم والفرق
 بين هذا القائل وبين من يقول ان الوقت المصروب لا كما به
 والاول ضرب بجواز تقدمه وان لم يكن واجبا على انه لا خلاف في ان
 الظاهر في وسط الوقت واجز منه لا يمتد ايضا فاما جعل الوجوب معلقا
 باخره فذلك ترك النطق والافق في ضاد قوله بينه وبين من علقه باوله ومدار
 الخلاف في هذه المسئلة على جواز تأخير الصلوة الى اخر الوقت وقد بينا ايضا
 الخلاف في ان المثل احوال من علق الوجوب باخره دون اوله كما يقول
 انه اذا ضل في الاول كان فلا وانه مع ذلك يخرج عن التوضيح تقدم الزكوة على العمل
 ورعا تقول متوقفة فاعلم ان ان افترق يوم اهل الخطاب بهذه الصلوة
 كان ما وقع في اول الوقت فضاوان نغرت حاله وفرغ من حكم الخطاب
 اما جنتون او جنتون ان كانت اراء كان ما فعله فلا وقالوا ان ذلك

م
 حله من اجاب في المسئلة
 فيكون ذلك من اجاب في المسئلة

الوقت

المجمله والذوق على بطلان ما ذهبوا اليه فيها انما لا خلاف في ان
 التيمم الواجب من الصلوة كالصلاة في الغفلتها واجهوا على ان شرط التيمم في
 جميع ما يودي به صلوة الظهر لا يختلف بيان بذلك الصلوة في الوقت كماله ووجه
 وانتم على وجه واحد ومنه ان قولنا صلوة الظهر تقتضي كونها واجبة مكتوبة
 لا ينعى عن الوجوب وزمانه غير قال ان في الظهر تعاقبا لاجتماع هذا الوجه
 ايضا بطل كونها موقوفة لان كونها ظاهرا قد بينا انه يقتضي الوجوب في الحال فتح
 مركزها ما راعاه ومنه ان اية المطابقة للصلوة اول بان يوتر فيها المجلد
 ولا يشترط في اول الوقت الظهري والوقت الفعلي لم يجر له ذلك فقلنا انها واجبة
 ومنه انتم قد اجهوا على ان الاذان والاقامة شرط صلوة الواجبة
 واذا استعمل في صلوة الظهر الموقوف في اول الوقت دل على وجوبها في تلك الحال
 وانما لم يستعمل في اول الوقت ومنه ان اول الوقت لم يكن وقتا للوجوب
 تقدم الصلوة في اول الوقت او في اخره وهذا يدل على انها تكون في الجميع واجبة
 لانه لا يجوز ان يختلف في حال الفعل ففضل لم يفرض لان المراد المعلوم ان الفرض والفعل
 اذا اتفقا في المنة فالوقت افضل ومنه ان كون الصلوة واجبة ووجه مقتضى
 على الصلوة فكيف يوتر في هذا الوجه ما ياتي بعد وشرطان الموضوع وجهه الا
 ان يكون مقارنا لها ولا يتاخر عنها فان قيل ليس المراد في الصلوة وجوبها
 دخل فيه وتوقف على تمامه قلنا معاد ان يقول ذلك بل كل فعل ياتيه في الوقت
 فهو واجب ولا يقتضي امر متفرقا وانما يعنى صحة على الاتصال والمرد بذلك
 انه

فيه تاملان للوجه الذي ذكر
 والوجه الذي ذكره
 يوجب فيه التيمم كحال ما قبل الزوال
 قد اخرج من القاع
 سواكم من حرمها بان
 التيمم افضل من الوضوء
 فقولوا نعم وقد ذكرنا
 حكايا

انه اذا اتصل بقلنا صلوة واذ لم اتصل بالقضاء واجب فاما الوجوب وانهما
 التواب فلا يتغير بالوصل والقطع بين ذلك وما وجب القطع وما وجب الوصل
 فلو تغير بالقطع وجوبه لم يقع دخوله في الوجوب وقد قلنا من وجب الى الوجوب
 يتعلق باخر الوقت باشيا **اولها** انه لو تعلق الوجوب باول الوقت لكانت صلوة
 عنه غير بدل **ثانها** ان كل لا تايمم بما خسر الصلوة عنه لا يكون الصلوة واجبة
 فيه قياسا على قبل الزوال **ثالثها** ان كل الخلف ان سركه بعينه غير فليس واجبة
 كما لو قبل **رابعها** ان الشمس اذا زالت وهو قائم في موضع من الوقت ما تعلق فيه
 ان اصل الظهر سافر وجب عليه قضاء الصلوة ولو وجبت عليه باول الوقت لما جاز
 ان يقصر كما لو سافر بعد الزوال **خامسها** ان ما بعد الزوال من الاوقات من
 تكرر في استئصال المأمورة فيجب عليه ان يكون وقت الجواز غير وقت الوجوب كما
 للحل المجاز ان تكرر فيها استئصال المأمورة الفصل وقت الجواز وقت الوجوب
 يقال لم اكره ان الاجتهاد التي ذكرتها تقتضي اذ صحت الظن ولا وجب عليها
 وحكي حيد طرتها العيا ولا يجوز ان يحد منها على طرف الظن والذي ذكره اولها
 غير ان لانه عندنا لا يجوز ان يوتر الصلوة عن اجلي الوقت الا بدلا هو الغرض ثم
 شبه الناقلة وقد قلنا ذلك وبيننا انما ثبتت هذا البدل الا بدليل ذكرناه فان
 قيل لانه حرم في الجملة على اداء الواجبات مستقبلا ام يحجز عن ادائه
 الصلوة بعينها قلنا لا بد من حرم معين بكنة اخرى ودفعه تارة لا عن عمل على ادائه
 الواجبات بل لا بد من حرم ردها بعينها مع السكان فان قيل كيف يكون الحوم
 بدلا من فعل الصلوة ومهم حتى البدل لا يثبت حكمه مع القدر على البدل التيمم

في هذا الوجه
 تنسب الى من
 قطع صلوة زمان
 كان الوقت
 كانت قضاء
 ذكر وان كان
 فيه

الاول
 يكفيه
 على

مع طهارة قلنا هذا الحكم الذي ذكرتموه ليس بثابت في كل حال لان كل واحد
 من كفارات البنية بدلالة الهمزة ويجوز ان يستقل لكل واحد من الفرضين
 الجزئيين بعد هذا اختلاف في معناه ويجوز ان يقول ليس له ان يترك فعل الصلوة
 في اول الوقت الا بعد ان يقع مقامها ولا يتركه الا بعد ان يقع مقام
 الثاني سقط هذا وجوب ذلك كما في كفارات وعندكم ان الهمزة لا تقام
 الصلوة وان استغفر فعل الصلوة وجوب الهمزة فغير متنع اختلاف احكام
 ما يقوم مقام غيره فكيف من ذلك ما قام مقامه ومنه لا يكون كذلك والواجب
 الرجوع في الاول الى الهمزة في المعنى المتعين عند اجازة تقوم مقام فعل الهمزة
 ولم سقط من ذلك فعل المعنى وجوب الفعل كما سقط الفعل المعنى المتعين الا ان
 انتم مع على ضعفه في ظهرت قدما يجب عليه فعلها فلم يتقيا في قيام كل واحد
 تمام الاخر وكذلك القول في الموضوع بلما وانتم غير متكرران كون الهمزة لا سقط
 وجوب الصلوة وان سقط فعل الصلوة وجوب الهمزة في كل وقت من وقت الصلاة
 تمام مقامها في سقوط الهمزة فان قيل من شأن ما قام مقام غيره الاستقلال
 اليه الا بعد ذلك المعنى على المتعين قلنا غير ذلك لاننا نقل من كفارة الهمزة
 عند رجوعه الى الهمزة بالبيان والبيان ولا عند وجوب الصلوة في مكان طاهر
 غير من الملئ الطاهر ولا عند وقالتم فيما نقلوا به ثانيا ليس بواجب
 فيما اتفق الهمزة من طهره ان سقى وجوبه لان هذا هو الحد الواجب للضيق و
 الموضع كحالة والفرق بين ما قبل الزوال وبعد ان الصلوة قبل الزوال لا
 ما في بنائهم غير بدل بغيره وبعد الزوال واجب ان يفعل بدلتها متى

الزوال

ترك

ترك الهمزة ثم على ان هذا سقطت بالكفارات لانه لا خلاف في ان الفعل
 وكفارة من الثلث واجبه اولها ثم بنائهم وذكره صاحب البدو وغيره وسقطت
 ايضا على اصولهم لا رخصهم اذ انهم من الوقت قدرا ايضا في تلك الصلوة ثم بنائهم
 الصلوة عنه وان لم يكن واجبه في ذلك الحال لان عدم الوجود يتعين اذ ان
 من الوقت قدرا محمداً ثم بنائهم فاعلموا اننا انما الكلام في هذا الوجه هو الكلام
 على ما قلناه ان التواني لم يتركها غير ذلك بل سقطت عنهم في كل حال
 الكفارات الثلثة ان يجوز تركها من غير عذر وهو واجب في كل حال ولو
 باليد اليمنى واجبه ويجوز تركه بلا عذر ان يرضها باليسرى وقالتم فيما نقلوا
 به ما بعد اعتبار عين الفرض في الوقت دور اوله وان كان كذلك لا بد
 في اخر الوقت من بدله اوله وان اشتركا في فعلن الوجوب به لانه يتعين
 في الوقت الاخر وهو موضح في الاول فلهذا اعتبرنا الطاهر والماء اخر الوقت دون
 اوله وبعد فان سببه او الصلوة صفة حال المكلف في وقت الاداء وهو ذلك
 ان فرض العبد بعد زوال الشمس ان يصلي الظهر ركعتين وليس عليه سجدة
 فان اعتق في اول الوقت بغيره لزمه الحمد وعلى هذا لا يخفى ان لزمه الطاهر
 الصلوة بانه اذا ادرك اول وقتها ثم ساء قبل زوال الوقت واداه معصومه
 لان حاله في وقت الاداء تغيرت من اقامة الى سواها تغيرت حال العبد من رفق
 الى غيره تغيرت صفته العتاه التي لزمه وكذلك لو كان في اول الوقت سجدة
 لم يمتد الصلوة قايما مستوفيا للركوع والسجود فاذا لم يزل في اول الوقت ولم
 يمكن من الصلوة قايما صلى قاعدا او ساجدا كما علمت فتغيرت صفته العتاه

ط
أذا

حاله في وقت ادائها ولا يلزم على هذا ان يعرض الصلوة متى سافر بعد وقوع الوقت
 لانه يعرض وجهه يكون قاصدا لا مودعا والقاصح يجب عليه ان يوضي بوضوئه فانه على
 صفة التي وجبت عليه مع التمكن والاعتدال وليس كذلك من سافر في بعض
 الوقت لا يبرود للصلوة في وقتها يجب عليه العزم لا يتلافى صفة من اقامه الصلاة
 وقال في هذا معلقا بما خلا الفصل بين الصلوة والزكوة ان عزمه على الجهر المقدم
 لم يضر في الزكوة لوجوب اداء الزكوة والوقت من بعد الزوال مضر وسلبه
 اداء الظهور وقد دللنا على ذلك بعد فان المودي من الزكوة قبل الجهر كان اجازة
 جهر واجب من المودي بعد انقضاء الجهر بالصفة والنية والامم وقدينا
 ان الصلوة الموداه في اول الوقت لا يترجم من الموداه في اخره من كونها من
 بعد ان انقضى ان الصلوة من اول الوقت الى اخره من كونها من اول
 ذلك يوم انها نفل اللهم الا ان مرادها ما جازت تركها والهدول عنها واذا اردت
 لم يجز ان يوقها نفلها انها جازت تركها بل يقول العبدون ايضا ان نفلها جازت تركها
 انفصل هذا التفسير وقت الجواز في وقت الوجوب فان قيل قد تعلق كلامك
 بان وقت الصلوة يتعين باخره فبينوا كيفية التتبع قلنا الواجب
 يكون الوقت المصنوع وهو ما يطلب على ظن الكلف ان انقاع الصلوة فيه يصادف
 الوقت ولا يخرج الصلوة ولا يعرض عنه والفقهان يجدون المصنوع في قدر
 الترخيم وما قال بعضهم حد المصنوع ما وقع منه فعل من الصلوة بعد ان
 يتخير وهذا الذي ذكره انما هو حد في ادراك الصلوة وسبب للقضاء ولا
 يجوز ان يكون حيا للماد ان الله من الحال ان وقت الصلوة بوقت ما نفلها

الصلوة
 من اول وقتها
 من اول وقتها
 من اول وقتها

الصلوة
 من اول وقتها
 من اول وقتها
 من اول وقتها

فيه وليس لاحد ان يعيننا بتعيين هذه المسئلة والبروح منها الى الكلام في الترخيم
 لان قصدنا انما كان الى الصالح الاصل هذا الترخيم قرب فروع اعلم ان شرا على الصور
 الاصل **فصل** في ان الامر لا يرضى تحت امره ان الرتبة اذا عرفت
 بين الامر والامر على اننا لم يجز ان يامر الانسان نفسه من وراء ولا يجتمع مع
 والجزء للمعتبر فترتبة جازان كجهره نفسه وفي العقائد شاهد لذلك
 وهو ان احدنا لا يجوز ان يكون محسنا لنفسه ولا متفضلا عليها وان جاز ذلك مع
 غيره فان قيل ليس معنى الامر اكثر من انه يقول اجعل ويريد الامر به وهذا
 يتأتى لان امره من نفسه قلنا ذلك وان تاتي فان اصل النفا لا يسمونه امر الاعتبار
 الرتبة كما لا يكون قول الصغير العذر العظيم العذر اجعل وان اراد الفعل متامرا
 لاجل الرتبة ومعنى الامر حاصل في الموضوعات والجمع ان الرسول اذا ادلى اليها
 خطابا مع اسرع عاما لم يحتملها من غير من اخطائه فانه يجب له ان يامر بها
 المولى له لانه وان سمع من لفظه فانه يحتملها من غير من اخطائه فانه يجب له ان يامر بها
 اعبدوا ربكم كما كان داخلية لانه للفرق في عموم لفظه بين عامه وبين خاصة
 وليس انما حكم الرسول امره من ربه بكون الرسول هو الامر به بل الامر به هو
 مع وانما حكم الرسول بكلمة ويرود به على حقيقته وموافقا ان يوصي الرسول به
 ككلمة ابتداء وبين ان مقدم ذلك الكلام في يوم الرسول هو الحق وانما جعله في
 الاداء داخلية في المثال داخل الصلوة ما الاصل له في الحالين يجب حصوله
 بحيث في عدم الخطاب والوجه الذي لا يرضى انما تقدمه اذ قام في ادائه
 له على سبيل الابتداء وليس يجب اعتبار الرتبة فيما يورده ويجعلها من الحقيقة

كان

في امره ان يمكن المكلف فاما ما يرجع الى صفة العقل من حسن وعجز ذلك فلا بد
 ان يكون معلوما يتعلم استحقاق الثواب به واقتران سبب وقوعه عليه وفي غيرها
 والمكلف يجوز ان يامر الله بشرط ان لا يتبع المكلف من العقل او بشرط ان
 يتذره ويزعون انه يكون مورا بذلك المنع وهذا غلط لان الشرط انما يمكن
 فيما لا يعلم العواقب ولا طريقه الى العلم بافان العلم بالعواقب واحوال المكلف
 فلا يجوز ان يامر بشرط وذلك بين ذلك ان الرسول لو علمنا ان زيد لا يمكن
 من الفعل في وقت مخصوص فيجب ان يامر بذلك لا محذورا فانما حصل الشرط
 فمن يامر بغيره علمنا بصفة في المستقبل الا ترى انما لا يجوز الشرط فيما يصح في العلم
 ولنا طريقا نحو حسن الفعل لانه مما يصح ان يعلم ولو كان المأمور متكلما لا يصح
 ان يعلم عقلا فاذا اقتضى فلا بد من الشرط ولا بد من ان يكون احدنا في امره يحصل
 في حكم الظان يمكن من امره العقل مستقبلا فيكون الظن في ذلك قابلا لاعتق
 العلم وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العقل اذا اقتدر العلم فاما مع حصوله فلا
 يقوم مقامه واذا كان القدم بعالم لا يمكن من تمكن وجب ان يوجد له
 نحو دون من يعلم انه لا يمكن والرسول بمحاله كالف اذا علمه اوسع حال
 من يامر فعند ذلك لا يشرط ولم يتم من سلك هذه الطريقة ان يامر الله
 مع الميت بشرط ان يصير حيلا يامر بما لا يكون صلاحا بشرط ان يصير صلاحا
 وهذا يجب عليهم الا يعطوا نحن امره اوسع المكلف ان ذلك صلاحا
 لا يعطون بانه يمكن لا محذورا فاما اقتضاهم بالقطع على ان امره يتناول
 جميع المكلفين مع اختلاف احوالهم في التمكن فبما نالنا لم نعلم ذلك

في امره ان يمكن المكلف فاما ما يرجع الى صفة العقل من حسن وعجز ذلك فلا بد
 ان يكون معلوما يتعلم استحقاق الثواب به واقتران سبب وقوعه عليه وفي غيرها
 والمكلف يجوز ان يامر الله بشرط ان لا يتبع المكلف من العقل او بشرط ان
 يتذره ويزعون انه يكون مورا بذلك المنع وهذا غلط لان الشرط انما يمكن
 فيما لا يعلم العواقب ولا طريقه الى العلم بافان العلم بالعواقب واحوال المكلف
 فلا يجوز ان يامر بشرط وذلك بين ذلك ان الرسول لو علمنا ان زيد لا يمكن
 من الفعل في وقت مخصوص فيجب ان يامر بذلك لا محذورا فانما حصل الشرط
 فمن يامر بغيره علمنا بصفة في المستقبل الا ترى انما لا يجوز الشرط فيما يصح في العلم
 ولنا طريقا نحو حسن الفعل لانه مما يصح ان يعلم ولو كان المأمور متكلما لا يصح
 ان يعلم عقلا فاذا اقتضى فلا بد من الشرط ولا بد من ان يكون احدنا في امره يحصل
 في حكم الظان يمكن من امره العقل مستقبلا فيكون الظن في ذلك قابلا لاعتق
 العلم وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العقل اذا اقتدر العلم فاما مع حصوله فلا
 يقوم مقامه واذا كان القدم بعالم لا يمكن من تمكن وجب ان يوجد له
 نحو دون من يعلم انه لا يمكن والرسول بمحاله كالف اذا علمه اوسع حال
 من يامر فعند ذلك لا يشرط ولم يتم من سلك هذه الطريقة ان يامر الله
 مع الميت بشرط ان يصير حيلا يامر بما لا يكون صلاحا بشرط ان يصير صلاحا
 وهذا يجب عليهم الا يعطوا نحن امره اوسع المكلف ان ذلك صلاحا
 لا يعطون بانه يمكن لا محذورا فاما اقتضاهم بالقطع على ان امره يتناول
 جميع المكلفين مع اختلاف احوالهم في التمكن فبما نالنا لم نعلم ذلك

من

بما

في امره ان يمكن المكلف فاما ما يرجع الى صفة العقل من حسن وعجز ذلك فلا بد
 ان يكون معلوما يتعلم استحقاق الثواب به واقتران سبب وقوعه عليه وفي غيرها
 والمكلف يجوز ان يامر الله بشرط ان لا يتبع المكلف من العقل او بشرط ان
 يتذره ويزعون انه يكون مورا بذلك المنع وهذا غلط لان الشرط انما يمكن
 فيما لا يعلم العواقب ولا طريقه الى العلم بافان العلم بالعواقب واحوال المكلف
 فلا يجوز ان يامر بشرط وذلك بين ذلك ان الرسول لو علمنا ان زيد لا يمكن
 من الفعل في وقت مخصوص فيجب ان يامر بذلك لا محذورا فانما حصل الشرط
 فمن يامر بغيره علمنا بصفة في المستقبل الا ترى انما لا يجوز الشرط فيما يصح في العلم
 ولنا طريقا نحو حسن الفعل لانه مما يصح ان يعلم ولو كان المأمور متكلما لا يصح
 ان يعلم عقلا فاذا اقتضى فلا بد من الشرط ولا بد من ان يكون احدنا في امره يحصل
 في حكم الظان يمكن من امره العقل مستقبلا فيكون الظن في ذلك قابلا لاعتق
 العلم وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العقل اذا اقتدر العلم فاما مع حصوله فلا
 يقوم مقامه واذا كان القدم بعالم لا يمكن من تمكن وجب ان يوجد له
 نحو دون من يعلم انه لا يمكن والرسول بمحاله كالف اذا علمه اوسع حال
 من يامر فعند ذلك لا يشرط ولم يتم من سلك هذه الطريقة ان يامر الله
 مع الميت بشرط ان يصير حيلا يامر بما لا يكون صلاحا بشرط ان يصير صلاحا
 وهذا يجب عليهم الا يعطوا نحن امره اوسع المكلف ان ذلك صلاحا
 لا يعطون بانه يمكن لا محذورا فاما اقتضاهم بالقطع على ان امره يتناول
 جميع المكلفين مع اختلاف احوالهم في التمكن فبما نالنا لم نعلم ذلك

الاشارة لا تسأل الامر بعمان التمكن يحصل له ويتكامل فيه ولما كان حصوله
لا يوجب اتمامه بالامر بالوقت وهو وجه فيعلم انه كان مأمورا بالامر
به وليس يجب اذ لم يعلم قطعا انه مأموران يسقط عنه وجوب التحرز لانه
اذا جاز وقت الفعل وهو صحيح يعلم وظنه ان امارات يغلبها الظن بقاها
فوجب ان تحرز من ترك الفعل والمفترض منه ولا تحرز من ذلك بالاشارة في
الفعل والابتداء به وكذلك مثاله في العقل وهو ان المشاهدة للمسمع من بعد
مع تجوز ان يحتمل السمع قبل ان يصل اليه التحرز منه لاذكرناه ولا يجب
اخر الزمه التحرز ان يكون عالما بقا السمع وعلمه من الاضاربه فاما حصل
من شرطه حسن الامران يعلم الامران المأمور به فله مخالفة ضاربه فيقول
المحتلمين في اصول الفقه لانه لا يحتلمون في ان السمع قد يامرهم به
اطعوا بامرهم يعلم انه يقضي ولو كان ماذكره شرط في حسن الامر المحسن في
ان هذا امر لانا لا نعلم العواقب وليس لهم ان يقولوا حسن من امر حيث
اننا نعلم انه يفضل لانا قد نعلم مع الظن بانه لا يفضل بخلاف يدعوى العلم
من نطقه انه لا يطع واما امر جاز ان يامر بامر بالشيء بشرط ان لا يسيء قوله
بطر وسبح عليه الكلام في النسخ والمفسر من هذا الكتاب عيشه امره وهو
واما الصفات التي يجب كون الفعل المأمور به عليها فينتقل اليها ان
يدخل في الصفات وكما في الاحكام ان يصح قوله لان محله من غير محله
في العوض المتعده صحة منه في جميع الاختيار ان يكون الفعل في نفسه
الحسن ان يحصل له صفة الزائد يدخلها في ان يكون نفلا او مضادا

اسم

يلزمه

انه لا يقبل قول
الدين من نطق

شرط

شرط لا يدخلها في حسن الامر بفعلها واذا كان الكلام في الواجب فلا بد من كل
تقدم ومن شرطه اذ لا يحصل وجهه يقتضي وجوبه والقسم الاول سنت بان
يعلم ان الفعل لا يستحيل وقوعه بان يكون متوقفا ولا يكون اجابا ولا
حاضرا لان ما لم يكن كذلك يوجب ارادته والامر به والقسم الثاني وهو صحة منه
يدخل منها لا يكون العقل مما يستحيل ان يكون العقل في كماله وما لا يتنوله
قدرة شامرا الاعراض ويدخل فيه ان يكون غير ممنوع منه وان علمه بتعريف
انا او جنبا ذلك لان مع فقهه بقدر العقل وبتعريف الامر بقدره والقسم
يدخل فيه زوال الجحاذ ان يكون الدواعي مترددة لان الجحاذ الجحاذ الممنوع
مع فقهه تردد الدواعي لا تسحق الثواب الذي يملو الوضوء بالتكليف والقسم
ان يكون الفعل غير متعدي ولا عارضا للقسم والحق وانما وجد ذلك لان الامر
بالفتح قبيح وكذلك ارادته والامر بالعرض منه كذلك والقسم لا يدخل فيه
الان يكون مسلطا وان يقع على وجهه وان يدخل في حسن يدخل في كونه بدأ او
وانما قلنا ذلك لان المباح كما لا يستحق بفعله في ان هذا المباح كذلك لا يستحق
به الثواب ويكفي ما هنك حاله عيب وانما شرطه ان الاجاب ان يكون
له وجوده لان ما لا وجه له لا يقتضي وجوبه فاجابا قبيح كقولك
تفتح الحسن وتجب الحسن وهذا الواجب كونه قبيحا تصرفا واجبا فاما
الصفات التي يجب كون المأمور به عليها ان يكون متمكنا من الفعل
على الوجه الذي امر به ويشترط هذه الجملة لان يكون القدر والعلم والآلات
والاسباب والادله كلها حاصله لان وجودها يكون التمكن ومع فقهها

على الجحاذ

له امان

ذكره

الحكم بالانقسام الى قسمين...
الامر اسرع فلما يدور ان يرفع حاله على الكلف فيه زركه قدره وطا...
وكثير من الالات وكما قاله القائل بانها ما لا يصح على الوجه المحتاج اليه الامر...
بشيء الا اراد وكذا هو ان لا يكون ان يرفع فيكون امرا وجرا وبيان مدعى...
الامان كونها من جهة العبد وانها ان يكون بالرفع من السمع ومن جهة العبد...
تكون كثير من الالات وكثير من العلوم ونحو الوجه يجوز ان يتقدم العبد...
ان يرفع من فعله وعلمه ومنه واما الصفات التي يجب ان يكون الامر عليها...
فان يكون متقدما للوقت الفعل المأمور به والحد في ذلك حد معين بل يتعلق...
في ذلك بصفة معقولة وهو ان يتم بذلك التقدم التوضيحي في الامر...
الفعل وترتيب غيره ويثبت عليه هذا القدر هو الذي لا بد منه وما زاد على ذلك...
من التقدم فلا بد من محله زمانه والمجرم مخالف في ذلك فيقول ان المراد...
كان الزمان فلا يكون الا في حال الفعل وان تقدم ليس بالمراد انما هو العلم وفي اصل...
الفعل من جهة الالات لا يجوز تقدمه الا بوقت واحد ومنهم من يجوز تقدمه بوقت...
لنظر ان يكون الكلف من حين حصول الامر اوقت الكلف يتمكنا من العمل...
ومنهم من يجوز تقدمه باوقات وان لم يكن الكلف كذلك اذا كان في تقدمه...
لبعض الكلفين وهو الصحيح ومنهم من يجوز تقدمه من غير اعتبار محله ومن يعتبر...
المصلحة من غير متعلق يجوز ان يكون المصلحة تحمل المصلحة الى كلف الفعل...
منهم من لا يجوز ان يكون الصلاح هذا القدر بل يجب ان يستفيد من تحمل...
فاما الذي يدل على انه لا بد من تقدمه انه يفيد ان يجب ان يتقدم على الكلف

ان ارادوا به ان اعلام...
منه

ترتيب

نفسه وبهذه عليه وكل هذا لا يتم الا بالتقدم بخلاف المجرم...
على نفسه ان التقدم مع الفعل فاجز في الامر محسنا وذلك باطل...
بما ذكر في مواضعه ولا يتصل بالامر والاختيار وتكون...
التصميم ويتضمن تكليفه ما لا يطابق فان القاعدة عن الصلوة...
مصدرة بترك القيام الصلاة لا يتقدم عليه ويصح ان المتقدم اعلام يكون...
الفعل في وقتها في حاله وان ارادوا غيره ذلك فهو غير معقول...
من فعله ايضا ان الاوامر في الشواهد لا يكون المتقدم واجتهد الامر على ان...
او امر التوان متداوله في اليوم القيمة وان كانت متقدمة ام واما تقدم الامر...
على الفعل وانما يتقدم فاذا كان المصلحة من الامر فاما شرطه فيكون...
ان يكون الكلف يتمكنا في الاحوال كما نقوله بطا ان الكلف انما يحتاج الى...
التحريك ليضرب لا يكونه مأمورا لانه وان كان في حال الامر يتمكنا في حال الفعل...
تبع امره فلا يصح من حسن امره بفعل علم الصانع انه يستمكن من حال...
الحاجة وان كان في حال الامر عاجزا او اواخره ان سئل هل يمكن ان الكلف...
وان كان كثر من حال وجوده في الامر غير متقدم بل من وجوده في الفعل...
تقدمه لا يجوز ان يحسن التحمل فقط لان من حق الكلام ان يفعل المقامه فلا بد...
من المصلحة الى اصله في حاله ان يكون راجعه الى الافان ولا يجب على هذا ان يكون...
الملاكية بجهة هذه الاعيانت لاجل التحمل وذلك اننا اوجبت التحمل الكلام...
ان يتم وان يكون محله من تحمله وما وجب ان يكون الشرايع المذكور في ذلك الكلام...
لم يتم ذلك التحمل للملاكية على هذا ان يتم المراد بالانفاق اذا تحمله وادته وان يكون...
في ذلك محله وينبغي ان لم يلزمه الشرايع

ان ارادوا به ان اعلام

وجوب

بجسده

فلان كمن

في المعلوم ان كل واحد منهما يعنى بزط عدم الاخر في القول بغيرهما على الاطلاق
لان الاشتراط الذي ذكرناه يعنى اتمام البيع وصدقه وصدقها وصدقها وصدقها
تبع للجمعي فالبيع المختلن اذا صح ما ذكرناه على سبيل التخصيص صحيح جازي وليس كذلك
المختلن في هذا الحكم يخرى الصدق لان كل واحد من الطرفين من وجوب كونه
عدم الاخر وما يجب له بعد كونه شرطاً في بيعه وهذا المختلن يشبه بالبيع الجازي
وكذلك المختلن **فصل** في حق مقتضى فساد الشيء عند العلم ان الشيء
عنه على من اهدى ما لا يجب فيه من الفساد والعجز والافراد والغيب الاخر
يصح ذلك في مثقال الدرر الجمل والظلم وباري محرماتها لا يتحقق به احكام شرعية المبررة
وشال الثاني الطلاق النكاح والبيع والمسلم لتعلق الاحكام بكل ما ذكرناه
فاذا اطلق القول بان الشيء حصل بعض الفساد او العجز فما اورد به الفقيه في
بني ذلك وقد اختلف العلماء في ذلك في حق حصول الشيء في الاعمى الفاسد كونه
على الخرم في جميعه الله وجميعه جعله والاعمى الفاسد من جميعه اذ هو الشرع وجميعه
لم يجعله والاعمى الفاسد وقال لا يمنع من الشيء كون الشيء غير تام كما لا يمنع كون الشيء
غيره وقد عطف على الدليل الذي تدعيه الرأى التي من جميعه الله وجميعه العتق والاشهاد
والامعة وانما يعلم في متعلقة الفاسد بدليل متعلق فاما من ذهب الى اذلة
الشيء دلته على فساد الشيء منه فان اراد بدليل الشرع ما ذكرناه فيناهم
من هذا الكتاب من ان العباد وهم يلمهم تصولنا اذ التيمات من غير وقت على
دليل فذلك صحيح وقد اوضحناه وانما اراد بدليل الشرع ان شرط ذلك في حق
عليه والذي يدل على صحة ذلك ان الشيء العتق والامعة والاشهاد في حق الاحكام

منه في البيع
الفقه لا يدل على الفاسد في
بيع الشيء بل

التي بشره بوقا في العتق محرم الى شوقنا وان قولنا انه فاسد في المتفاسد والاشهاد
تعلقه بالشيء في لفظه ولا معنى ليقين صحيح ان فساد شيء في حق غيره الجمل ان
العقبة اذا قال في العقد انه صحيح فبذلك يكون العقد ولا يحكم ولا يفسد
ابيات احكام مخصوصه له ولا يذكر ان قال هو فاسد او موقوف ولا تعدلات
طلاق وغيره اذا قلنا ان صحيح فبقوله ان الوقت متعبد والاصح ان يتعلق به واذا قلنا
انه فاسد في المعنى لا يشترطه ولا يحكم واذا اعتبرت سائر ما يتولى به صحيح وما يفسد
وجده عند البتة احكام شرعية واستفادها واذا كان الشيء يظهره ومعناه ما
مقتضى الاحكام الغير الذي ذكرناه فلا يدل في الشيء على فساد ولا على الجمل اذا
اعتبرت على كل الحكم في هذا الباب وتقرى به كل شيء وما يدل على ما ذكرناه ان الشيء
لو اقتضى فساد الفاعل التي عنه شيء برجع اليه كما هو في الشيء اذا سألنا رايه في فساد
في الشرع كان يحرمه ان يكون غير تام في البيع والاجماع كماله لان وان اشتمل على
في كسرهما على الاصله التي ذكر في هذا الباب فلم يحتفل في ان المكلف قد ان
عليه وقت الصلوة في وقتها من غير ان يكون في البيع والاشهاد او في غيره
صحيح ونكاحه كذا ذكره في المختص في بيع من غير ان يكون في البيع والاشهاد او في غيره
لا يفسد في الاصله ومن ذلك ان حكم النكاح من غير ان يكون في البيع والاشهاد او في غيره
تصرفت في الاصله ومن ذلك ان حكم النكاح من غير ان يكون في البيع والاشهاد او في غيره
كما يتعلق بالبيع من حقوق الولد ووجوب المهر والتحلل للزوج الاول ولو كان
الشيء لا يقتضي من حيث كان فيها الفاسد ما صح في ما ذكرناه وما يدل على ذلك
لفظ الشيء قد يرد فيها صحيح وفاسد وقد مر ان استعمال اللفظ في

ايه
الاشهاد في البيع
الفقه لا يدل على الفاسد في
بيع الشيء بل

ايه

جمله

الي

مختلفين وليس على انما حقيقة منهما الا ان يتوجه دليل فحجب ان يكون لفظ الشئ
 محتملا للشيء كما جعله المعنى ولا يتطابق على احد من الابدليل وقد علق من حجب
 اعتبار المعنى بحج وعلته بظن المفسر انما هو ان الشرع لا يقتضي الا
 والعلم فحجب ان يكون المعنى هو صفة صفة يقتضي العناد والبطالان
ثانيا ان الشئ هو الفعل اذا صح عنه فيكون ان يكون المعنى ما قلناه حكمه
 واذا صح من احكام البيع او الطلاق فليس العناد **ثالثا** ان العناد يعاقب
 العناد فان كان بالمعنى الشئ لكونه شرعيا والابواب لا يعلم الا شرعا فليس
 ذلك العناد **رابعها** ان الشئ لولم يعقل منه العناد لم يكن التحريم والعناد
 فكان لا يعقل من قولهم حرمت عليكم ايمانكم الا ان العناد في هذه الآية بطلان
 ولا يعقل من قوله حرم الرباستاد احكام عقدا ربا **خامسا** ان المعنى لو كان
 محزوا لكان الطريق مع فذلك الشئ وانما في الشئ من اجزائه اما بالسر وال
 او بالهبة وكل ذلك معقود في المعنى **سادسا** ان الشرع حرم اذ قل
 دينا ما ليس منه فيكون المعنى ليس من الدين فحجب ان يكون بالهبة و
سابعها ان عان العلف والخلف من لدر العباد الى يومنا هذا طار
 بان يحلوا كل من على العناد فبقى لهم فاقبلوا او لا انا قد بينا ان الاما
 بظاهره حرم غير دليل منفصل لا يقتضي العناد وانما كان المعنى فانه لا يقتضي العناد
 فقط هذا الوجه وقد علقنا عليه ما يبين ان مقتضى حرم على دعوى حرم
 قلتم ان المعنى انما هو الفعل وحجبه ان يكون ما قلناه احكامه وحل الخلاف
 اللان ذلك في الفرق بين العناد وبين العناد الذي هو العناد بل بين العناد

الشرع في ذلك
 انما هو العناد
 انما هو العناد
 انما هو العناد

لان

لان الحكم اذا لم يمتد في قدر كونه وهو لا يمكن الا التبع والتبع عنه منه واحكام
 غيره فحجب عن المعنى وانما العناد فلا يجوز ان يكون المعنى ما قلناه وقد علقنا
 به ثانيا ان اردتم بان المعنى كونه شرعا فحجب ان يكون مرادوا طاعته وقرنه فحجب
 وان اردتم في الاحكام الشرعية فهو غير مراد وان كان الاثر والعناد لا يعقل الا
 شرعا فحجب الاستبعاد حرام مطلق الامر فاذا قال العناد لا يعلم الا شرعا
 ولا شرع فحجب ان يكون فاسدا قلنا وفان لاصح الا شرعا ولا شرع فيه
 فحجب ان يكون صحيحا والصلوة في ذلك وهو لا يتوقف على حجب العناد
 على الدليل المنفصل وقد علقنا عليه ما يبين ان العناد في الشرع ان مطلقه
 لا يدل على العناد مثل قولنا في المعنى وانما عان عان الحكم الالهية في موضع
 في الجملة يدل على ذلك فحجب انما علقنا به ما قلناه ان العناد قد يعلم بغير الاحكام
 والامر والاباحة وهو ان يقولوا لا يعقل الا فان فعلت كان محزوا او بان
 ان الحكم الشرعي معلق بصور قلنا في خصوصه بغير ايقاع الحكم سواء كانت
 منها او غيرها وقد علقنا به ما قلناه ان العناد قد يعلم بغير الاحكام
 واحدا من احواله ان يقتضي الشئ فكيف يحجب في مسئله علمه وبقدر ما
 يصح العناد به لوقت ان اقر العناد بالمعنى ليس من الدين حتى يحكم بالهبة
 وهذا لا يستلزم حرم العناد بل يقتضي العناد في وقوع الخلاف فيها
 بل المعنى لان الطاعات الواجبة من الكفارة عند من اجاز ذلك فحجب العناد
 مردود لان العناد غير مقبوله وان لم يكن صحيحا عند المردود في العناد
 لا حتى عليه الثواب وهو صمد لا يتول الذي هو اختلاف الثواب في العناد

اشياء

فانه لو كان العناد
 كان ناسدا باجماله
 كان ناسدا باجماله

فانما هو العناد
 فانه لو كان العناد
 كان ناسدا باجماله

الربيع

الربيع لا يستحق الثواب **الربيع** من اجراءه ويقام فيما اقلقوا به سابعاهن الطرفة
 التي تفرها في سلفه من كتابنا هذا وسينال بعد العرف **الربيع** علم ان مطلق الربيع
 يعنى فاد الربيع من الالان نعم والله ومم يظن على من العرف ان يقول
 من ان كان السلف والحلف حكوا بطلان الربيع لاجل حكم الربيع دون الربيع
 على ذلك المطلوب لمان يقول اننا لا نذهب الى العبادات انما حكموا بفساد الربيع
 من لاجل حكم الربيع في الله احره فقابل انما عولوا في ذلك على عرف الربيع وان
 الامر في عرف الربيع يجب ان يكون محولا على الوجوب والنور والامر والامر
 الربيع يعنى هذا العرف على فاد الربيع من الالان نعم والله ولم يقولوا الا ان
 العاد ومسلم لا يخرج على هذا الا **الربيع** من مطلق عدل عن الرسول عنه
 فكيف بالعباد ذلك كان الربيع من عند علم الربيع في الحكم بالفساد كما يكون
 عند المراد وجوب ولو كان محولا بدلالة مفصلة لوجب التوقف عليه وان
 يقولوا في روى الربيع الرسول في فعله عينه هذا الربيع انما يعنى في الفعل
 وان يعنى فلا يعنى فاد الربيع ان كان عند سماع الحكم بان التملك في
 وان كان مطلقا فلا يجب ان يحكم بان الربيع لم يقع بل انما يحكم في كل ما مور
 به بالعبه والامر في الربيع من الفاد على اختلاف الحالات ومع المناظر
 والمناظره ومطبقه بعد طبقه وفي زمان بعد زمان وهذا معلوم من كلام
 والحلف الدلالة على المستفى عنه ولذلك وجدنا كل من اطلق ان يكون عند
 تكلم الله سبحانه المستفاد انما يقول على مطلق باراه من الربيع الرسول عنها
 ويحتملها ولم يقل الله قابل الختم انما يعنى الربيع والمعصية فمن ان الاستماع

ان

لا يبعه ولا يذبح **الربيع** المحرم التوق في ارتفاع احكامه الشرعية بالربيع من ذلك التوق
 في عقدا الربيع والربيع الفاد فاذا قيل قد مر صوابا كبره وان ذموا الربيع
 صحيح اذ اوضح قلنا انما ذموا الربيع المحرم الربيع من ذلك التوق
 ان نعم دليل على خلاف ما يعنى عرف الربيع لاننا نلوان نعم دليل على خلاف
 ما يعنى ومع الغم فيصير الربيع بالربيع لاننا نلوان ذلك فاد الربيع في اصل الربيع
 الوجهين فان قيل فبأي وجه يدور الفاسد من الهبات وتزويده من عرف
 فقد عاين الناس ذلك قلنا الواجب ان يقول الربيع يعنى عرف الربيع من الربيع
 مع ورواه ان يعنى بالظاهر فاد الربيع من الالان نعم والله الحكام التي تتعلق
 بالربيع الا ان يقدم دليل على ان الربيع من هذه الاحكام كما مور به سبق في
 اتباع الدليل واجودا من به ذلك لكونه وقومته منها على ما نرى في الربيع
 فيكون فاسدا واذا لم يحصل شرط الربيع لم يمنع اجزائه وينتقم بالربيع من
 في الزواجر ثلثة اقسام فالاول هو ان يكون شرط الفعل مبدء والثاني
 بان يكون شرط الفعل ضمن او ما يحكم بحكم ضمن والاحكام مع الثالث هو ان
 بان يمنع من وقوع شرطه سواء وثنا لهما الاول الصلوة مع الحديث لان شرطها
 عدم ومثال الثاني صلوة القادر على القيام قاعدا لان شرطها من الصلوة القعود
 ومثال الثالث صلوة المتكبر لانه لا يحرك عن الفرض وان كانت الصلوة من
 لما كان الربيع من محضه واجل هذا الوجه الضم كانت الصلوة في الربيع
 لا يحرك لان شرط الصلوة ان يكون طاعة وقوية وكونها واقعة في الربيع
 يمنع عن ذلك وايضا فان شرطها اذا كانت واجبه ان ينوب عنها اذا الواجب

شيء

ان

خدم

وكونها في الدار المفصولة عن ذلك وفي غيرها من نطق ان الصلوة في الدار المفصولة
 يفصل عن الغيب وذلك لان الصلوة كون في الدار المفصولة ومصرف
 فيها وذلك من الغيب لانه لا يوق بين تصرفه فيها بالكنى وبين تصرفه في الصلوة
 لان صلح الدار لو اراد المصلح ان تصرف فيها بحيث يصل واقف لمخدر
 عليه ذلك فهو باجم تصرف المالك في الغيب يتقدم الوجود بين اباها بحول بين
 المالك وبين الموقوف ملكه واما بان تصرف الغاصب فيه تصرفا متعمدا
 وفيه من يقول في ان الصلوة في الدار المفصولة يتحرك على ان الصلوة تتقبل الفعل
 وذلك والفعل يتعلق بالدار والذكر لا يتعلق بها فلا تمتع ان يتحرك وان كانت
 في الدار المفصولة من حيث ذكره حاطة وتكون بيته تصرفه في الذكر وهذا
 صحيح لان الذكر تابع للفعل الذي هو الصلوة والفعل هو المحدث والذكر شرط فيجب
 ان يكون اليه تصرفه في الفعل الذي هو الصلوة وعلى انه يجوز اقل الاصول ان يكون
 العقل في الذكر مجموعها هو الصلوة وتصرف اليه اهما وقد بينا ان ذلك من
 كونه متوقفا على فعله وقبوله في التمتع بين الصلوة في هذا الحكم وغيرها ان كان
 ليس شرط في الفعل وليس شرط ان يكون في الفعل نفسه بل يتوقف على
 الغير تناسبا فلهذا وليس شرط ان يقع منه بنية الوجوب اولى من شرطها
 اليه اجماع متعمد في الغيب منها ان يقوم مقام الظاعنة وهذا هو وجه الصحيح
 في جواز الصلوة في الدار المفصولة في ذلك الصلوة في الدار المفصولة فنقول بطل
 لانا نقول في المسئلة قولنا واحدا والصلواتان معا فاردتان بحسب الجمل
 في الغاصب انه لو صبح في الدار لانه صلوة لانه بان حيس فيها الموقوف
 فاصبا لانه لا يمكن من المفاصلة فيها وبحسب ان يقول ضمن لزوم رد ووجه او

بالدار المفصولة
 متوقفا على الصلوة
 اذا كانت متوقفا

مضا

تصاوين في دخلة الصلوة اتمان كان الوقت مستمرا شددت الصلوة لان
 الواجب بل تقدم الرد فان صلاحه في وقت مضيق لم يفسد لان الواجب عليه
 تقدمها على الرد وليس صلاحه في وقت مضيق لان تنهي الحال فتم له الحق في حال
 الضرورة وهو مرد على صاحب الودع في صلوة وان اداها في الوقت
 لدون العلة فاعلم ان الغاصب بكنه وصل الدار يختار ان يفسد صلوة لانه
 المتعارف بين الناس انهم يسعون في ذلك لغير الغاصب ويسعون في الغاصب
 فلهذا المفصولة فالصلوة فيها محرمة لان العار من حستان صاحبها لا يحل على احد الصلوة
 فيها والمتعارف بحكمه في ذلك الذي تجلبه الصلوة والصلوة على ما ذكرناه ان يكون
 من صلاحه وهو يدافع الاجئين ان يكون صلوة فانه يدافع عنهم للمني منهم عن ذلك
 وذلك ان هذا الشيء لو اوجب كون الصلوة موصية للحق والعدا بالصلوة في
 الدار المفصولة لكانا قد عرفنا وجه التمسك بالدار في التمسك بالدار
 الطائفة ونحن نعلم ان كثيرا من ذلك وقد اقرت الصلوة وقد اقرت الاخشين
 وتصرفه اذ اربابا يجب عليه في الصلوة واستيفاءه فلا يجب كون فعله
 واما كمال بعضهم جواز الصلوة في الجاهل المفصولة على جوار الامان فقط لان الامان
 لا يتعلق به بالدار اعتقلا لكان بالقلب او قولها بالان وقد بينا ان الصلوة
 فيها كونها صبا ومصرفها في ذلك **فصل** في الغيب في امر جمع الواجب
 اعلم ان الخطاب اذا ورد وظاهره يقتضي المفصولة والجمع وعلمنا بالدليل المنفصل
 شموله واستحقاقه فقط فاعلم ان التوقف لا يملك واحدهم ولا يستفيد بذلك
 انه لازم لكل واحد بعينه من غير ان سقط عنه التوقف فاعلم ان الامان لا يستفيد من فعل

الضيق

فاحسن

فصل بعض سقطا فرض عن البعض ولا يستفيدان اجتماع بعض شرطية
وكل ذلك من قرون على المدلول والمطاب العام للخروج عن شرطية اتمام اما ان لم يكن
واحد ولا يتعلق فعلة فعل عنهما وان يتعلق فبعضه بعض في الجملة فيكون
الاجتماع شرطيا كسلب الجملة وانما ان خلق ففله بعض عن فبكون اذا ان لم يسقطا
عنه وهذا هو المحي وض كفايا به ومما اشبهه الجهاد والصلوة على الجنازة ووجوب
ودفن الموتى والفرع في هذا الوجه متعلق بالكل لكنه شرط بان لا يتوهم البعض
بمفاتيح وقوم البعض زال الفرع عن الجملة **باب**

الكلام في العموم والخصوص والمفاظهما اعلم ان العموم
ما تناول لفظه شيئين متضادا والخصوص ما تناول شيئا واحدا وقد يكون
اللفظ عموما من وجه وخصوصا من وجه اذ ان القابل اذا قال ضربت الفان
واراد بعض فتولد عموم ثمولة اذ على الواحد وخصوص من حيث اراد
باصح ان تناول هذه اللفظ وتولنا عموم وخصوص بحري قليل وكثير
في انه يستعمل بالاضافة فتكون التي الواحد قليلا اكثر اضافة من مختلفين وقد
سبقت عموم لا خصوص له وهو اريد به الاستفاسحوا الاستواء وقد سبقت ايضا
خصوص للعموم منه وهو الذي يرازم العين الواحدة كما سبقت قليل ليس كثيرا
هو الواحد وكثير ليس قليل وهو ما في الكل مع الاضافة في اللزوم مختلف الحال
وليس في الكلام عندنا لفظ وضع للاستواء فان استعمل نادوة كان مجازا
وستدل على ذلك والفاظ الموضوعة للعموم على سبيل الصلح على ضربين فاما ما
يصح تناول الواحد لكل من والكل لظهور واحد وهو حقيقة في كل من

الاسود

الاسود كلفظ مر اذا كانت كونه والشرط او الاستفهام وكخلق العفلا ولفظ
ما في الايقول فان صحتها ان اذكر الحكم من هذا الحكم حتى وان كان الماكن المص
الثاني ما تناول الكل صلا وتناول البعض وجوبا ولا يستعمل في انقضى عن ذلك
البعض مثل الفان الجميع باللفظ ولام او بعزم ان يكونا صالحا والاصل والمجون
والمجون فلهذا الفان تناول كل الاصل وجميع المصن صلا اذ لم يكن بين
الخالص والخالص بعد تصرف ذلك اليه ولثلاثة غير اجابته وحرر باو الحوز
ان يستعمل في الواحد ولا الاثنى يستعمل سبيل الحقيقة ولما الفان الجين قولنا
الذهب والفضة والوقيق والنساء والناس لانهما ليس احدهما لا يجوز ان يراد
به عموم ولا خصوص ولا تصور ان في شدة وانما اراد خصم الجنسية التي تتوهم غيرها
قولنا ذهب وفضة ووقيق فان القابل اذا قال الذهب ارجل من الفضة
واراد العين اولى من اضرار الورق قلنا عموم معروفة قوله والخصوص في اشارة
الى الجنسية من غير اعتبار تخصيص والتعميم وكذلك اذا قال استعمل الوقيق اقدم اقدم
الاصوار فاللفظ النساء والناس فقد سبقت مرادها في بعض المواضع المعنى الذي
ذكرنا من الجنسية من عموم والخصوص وقد يكون في موضع محتمل للعموم والخصوص
كما قلناه في الفان الجميع المنتهية من الافعال مثال القسم الاول قول القابل فلان
كسب النساء وعيل الماعزتين والناس صيغته لجان ومثال المثال قبضا سنا
وجان الناس وابها ستم بواقتنا فماد كزاهم الفان العموم في المعاني نحو قولهم
عمم الخصب او الخصب والمرض او العي فالاشبه ان يكون مستعارا شبه الجميع
لانا لا نعهم من اطلاق قولنا عموم وخصوص الحرف المستعمل الاما يعود الى الفان

على ان الفان الجين
المعروف من جنس العموم
الخصم في وجهه وانما الوجود
الذاهب الاستواء
الفان الجين
فاما استعمال
اللفظ

ومرضا لغاها المحكي والتمهاني كل ما قلناه انه مستوفى من هذه الالفاظ
 انه مستوفى وجوبا في الكلام في ذكره عن اسم وشبهه **مستوفى**
 في ذكر الدلالة على ان ليس للتعريف المستوفى لفظ محضه واشتركت هذه الالفاظ
 التي تدعى فيها الاستعارة الذي يدل على ذلك ان كل لفظ يدعى ان لا يخلو
 وقد استعملت في العموم والخصوص الا ترى ان القابل اذا قال من دخل دار
 احسنه او كرسى للترادف بالخصوص وقيل يراد به العموم ويعقل بعينه العيا
 وخصت الشرا وهو يرد العموم بان هو للخصوص فيكون هذا معلوم من هذا اللفظ
 في شله ضايف والظن استعمال المعنى في شئين انها مشتركة فيها وموضوعه
 اما الا ان توافقا ويبدوا بدل قاطع على ان استعمالها في احد ما يجوز ان يكون
 الجمله تقضى اشتركت هذه الالفاظ واستعملها العموم والخصوص وهو الذي اعترناه فان
 قيل دلوا على ان نفس الاستعمال هي الحقيقة وهذا يقتضى الجواز ان قد استعملوا
 ليس بحقيقة ثم دلوا على ان استعمال هذه الالفاظ في الخصوص على ما استعملوا
 العموم فلا يخلو لغير ذلك من هذه الالفاظ استعمال مختلفة قلنا اما ذلك
 يدل على الاول وهو انهم انما عرفوا استعمالهم وكلامهم اذا استعملوا المعنى في
 المعنى الواحد ولم يبدوا على انهم يجوزون قطع على انها حقيقة منه فلو كان ذلك
 استعمال في المعنى المتغير ويصح ذلك ان الحقيقة هي الاستعمال في اللغة
 ولا يجازها ولا يمكن ان يكون مجازا لحقيقة له فاذا ثبت ذلك وجب ان يكون
 الحقيقة هي التي تقتضها الاستعمال وانما تستعمل في اللفظ المستعمل في الجاز
 بالدلالة فالما الجاز فاللزم على ما ذكرناه ان استعمال الجاز ويجزى عن تعريف

مقولته

ناتاه

اصول العلم والجاز عليها بالاداء ان اللفظ قد يكون له حقيقة غير

او دلالته على ان المراد به المجاز والاستعارة لفظا على الحقيقة كما عدنا بالدلالة
 كما وصفت الاستعمال الذي لا اصدراط اصل اللفظ الا وهو يعلم من عالم صفة
 انما ناسموا بالبداهة كما راوا الشرا على سبيل النسبة والجاز الجازي كما كان
 ثبت مثل ذلك في الجاز اللفظ العموم على الخصوص والماط الى انما بان يدل على ان
 كيفية الاستعمال واصلها انما يقع في ذلك في استدلالنا على هذا الدلالة عليه وانما
 ادعينا الاستعمال فلا شبهة فيه ومن ادعى ان كيفية الاستعمال مختلفة فذلك الدلالة
 على اننا نقول في ادعى اختلاف كيفية الاستعمال تريد بذلك ان الصيغة التي يراد
 بها العموم لا تستعمل على صورتها في الخصوص ثم تريد بذلك ان اللفظ يستعمل في
 في العموم وفي الخصوص مستقلا في نفسه ودلالته والاولى ان يدعى بان يدرك الصيغة مستقلة عند
 استعمالها في اللزوم ولو احتلتها لا دركنا بما اوردنا في هذا الكتاب ان نفس الصيغة
 التي يراد بها العموم كان يجوز ان يراد بها الخصوص حيث يمكن ان نأخذ احوالها ان
 يجوز ان يوجد في نفسه ولا يكون المراد ان اكثرها لغوي في العموم فيكون ان اللفظ
 العموم اذا ارد به الخصوص كما يجازا وعندنا ان اللفظ لا يكون مجازا الا اذا
 استعمال في صورة وصيغة في اللفظ والاما اللفظ الثاني فهو محض الدعوى ونسبنا
 على انه صفة الذي يخالف في كماله قالوا ان اللفظ هو نوع من العموم على الحقيقة فانما
 يتجوز في الخصوص من ذلك هو اختلاف وعلم بطالون بالاداء ولا فرق بين
 من عكس هذا عليهم وقال انهم بل هذه اللفظ هو نوع على الحقيقة للخصوص والاداء
 استعمال في العموم في اللفظ والدلالة وقد ذهب قوم الى ذلك وهم اصحاب الخصوص
 وقد مثل اصحابنا حالنا وصالنا لغتنا في هذه المسئلة عمدا على ان زيد في الوار

كذلك

واذ في حتم ان زيدا قد رآني في الدار قالوا امر اذ في الدار قد رآني في الدار وقد
 وافق ان زيدا في الدار وانما امر اذ في الدار ما اتفق عليه من حتم فالدلالة لانه
 لم دون حتمه فاذا قال حتمه ما استعمل في خصوص الامر فربما قد
 سلموا لنا الاستعمال وادعوا امر اذ في الدار بالدلالة لمزموم ورواها وقد يمكن
 الطعن على هذا بان منوطا في دعوى استعمالها امر اذ في الدار لا يجوز
 الاستعمال لزم ان يكون الحار كماله حقيقة لانه مستعمل في الامر في قوله
 ان نلتوا فانما لانه ذلك كما نلتنا ان نلتنا لنبات التوتية اذا ديناها او جرد
 في هذا الكلام من ان زيدا او صدر في الدار والزم ان يدعى ان معمر ان
 كل واحد ملزم بالدلالة وانما نلتنا ان زيدا في الدار وليس يتناقض على موضع خلاف
 من التوجد والاقتران وهو موجود فيمكن ان سالوا عنه ولو لم يكن ان الأصل
 في الاستعمال التوتية التراس والدلالة ان الأصل هو الحقيقة التي يحتاج اليها
 وانما يحتاج اليها لوجود من الأصل ايضا حتم التوتية ونحن فانما ادعينا لما هو
 الاصل فالدلالة علينا وادعى خصوصنا امر اذ في الدار على الأصل فعلمهم الدلالة وايضا
 يمكن من الدلالة على حتم ادعينا من غيرنا على موضع خلاف ما اتفقوا ان كانت
 التوتية هي العلم الضروري بتوقف اصل الدار على ذلك كما علمنا في حار واسد طيات
 يجب الاتية صلافة في ذلك مع العلم الضروري كما اتفق خلافه اسد وحوار وان
 كانت التوتية مستخرجا بل قد نلتنا فانما نلتنا على ذلك من ادعى ان قال
 انبات حتم التوتية فوجب عليه ان يثبت له ليكون الكلام فيه وخصه لا يمكن ان
 يدل على ان استعمال هذه اللفظة في الخصوص لا يدعيه من توتية الابان صحه

سنام

ن

في ان ذلك حار وعروا حتمه وهذا هو نفس المذهب وما يقال كيف
 وجب في كل من يجوز اصل الفعول واستعمل في غير موضع كما تشبه
 الذي ذكرناه في حار ووليد وكحرف في قوله حار فيك واستعمال التوتية والزبان في
 قوله لم ليس كمثل شي ونظائر ذلك ومثاله وما اتفق اليه ونسب اليه انهم
 يجوزون وقانون اللفظ بالبرهنة المراد من حار غير شك ان اصله انظر
 واستعماله في حتم مثل ذلك في استعمال حتم في اليوم من الحتم وهو ضرب
 من حتم الى حتم في اللغز بهذا الباب كمثل حصول العلم يمكن ان تربت
 استعملنا على هذه الصفة فتقول قد ثبت بلا شك استعمال هذه اللفظة في
 الحتم والحتم هو ما وقع في اللفظ والاعتناء من صالح مع المراد من العلم
 يجوزون في الحتم كما علمنا ذلك في منصرف الحار استعماله في حتم
 ان يكون مشتركه فاذا قيل لنا فلعل انهم يجوزون في الحتم من حتمها
 دون الضرور فلم نقرر هذا العلم الضرور فلما كلفه في حتم هذا الباب من
 الحار على الاستدلال فلم نقرر من حتمه في حتمه في كلامه على الاستدلال
 لولا بطلان هذه الدعوى في قولهم هذا الحتم ما به دلاله على حتمه وليس
 نجد هذا الدليل مستقصى في حتمه ان لعمري هذا الحتم وقد بطلنا ما فيه
 دليل اخر يدل ايضا على حتمه هذا ان استعماله في حتمه على اللفظ
 حتمه ان في خصوصه او مجموع حتمه الى حتمه غير حتمه وموضوع الاستعمال اذا
 وقع عليها العلم والهم ان بعض اصحاب اللفظ واشارته كدلالة انه لا حتمه في حتمه
 فيما لا احتمال له ولا اشتراك للامرين الحتم ان يستعمل حتمه من حتمه فارتبت

بمساويست وبالمقتضى من اللفظ وقد احتجوا بحسن ان استهيم من قال
 برأيت سينا غم اي عين راي وقرنه الجملة تقتضي اشتراك هذه اللفظين
 لخصوص من العموم ومن خالف في حسن الاستهيم حيث ذكرنا لا محذور ان يكون
 قابلين الاستهيم في موضع من الكلام وليس كذلك ان كان في وجه الاول
 قيل بين حسن الاستهيم ان يشترك الكلام من سوى سبعة وبين حسن
 في الخصوص وان اراد الثاني كان مكافرا اذا خالف في ذلك وقد ذكر في
 اهل اللغة الاستهيم من يامر وام مرزب الكلام وخصه بحر وفست لونه
 فان قيل وجه حسن الاستهيم في الفاظ العموم يجوز ان يرد عليه
 لخصوص شرطهما الحجاز قلنا هذا مقتضى حسن الاستهيم في كل خطاب
 ومن كل جهة لان هذه اللفظين مقتضى اختصاص حسن الاستهيم
 بوضع دون غيره قلنا ان علمه خاصه غير عامه وبعدها ان الخطاب اذا كان
 حكما وخطابا الحجاز فلا بد من ان يدل من خطابه على ان هذا هو المقصود
 وهو ان يقطن قولهم ان وجه حسن الاستهيم ان اللفظين يكون
 مخاطبه اراد الحجاز ودل عليه بدلا من حيث يتم السام فان قيل ان يكون
 الاستهيم انما حسن مع اقتران اللفظين اطلاقا قلنا اللفظ الوارد في
 ارقام ثمة اما ان يرد مطلقا او مقترنا بمقتضى العموم وبقدر ما يقتضي لخصوص
 ومع العموم من الاقتران لا حسن الاستهيم كقولهم ان العموم او خصوصه فينت
 انما انما حسن في الاطلاق فان قيل الاستهيم حسن على احد وجهين ان يكون
 الخطاب مقتضى لفظ العموم مشترك بينهم بتدبيره وتكون الخطاب مقتضى

والعموم

انام

ذكر



ذكر حسن استهيم المحذور ان يعدل مع معنى في اللفظ مشترك قلنا
 كلامنا انما هو في حسن استهيم اهل اللغة ومن لا يدعيه من العموم والخصوص
 يوفى وقد قد حسن استهيم من اللفظين من وجهين وهذا الباب وسحق
 الناس لضعف استهيم من يرونه يستقيم من جهة اللفظ وان لم يوافقا كما ذكر
 في السؤال فان قيل هذه الطريقة تقتضي اشتراك جميع اللفظين لا حسن من غير اطلاق
 يقول مرزب اني في تحت الاصل ان يقول مستهيم انا اكل الليمون في طائر الاضواء
 في اللفظ قلنا الاستهيم انما يطلب به المنة وقد يرد بصورة ما ليس استهيم
 فيقول القائل اكل الليمون انا هو استهيم او استهيم وليس استهيم المركب
 انما لا حسن ان يقول مرزب انا اكل ام لم يضره فان قيل قد يستهيم من قال عت
 شهره ولعندي شهره عن كمال الشهر وعنه العشره وكذلك اذا قال تحت الليمون
 وحيث فلان حسن ان في الفتى الليمون في ذلك قلنا بنفسه قلنا اما
 لفظ شهر فانه يقع على السنين وعلى السنين وعرضه وهو الزرع والوقت
 اسم للمهرن فالاستهيم في موضعين قد يرد في قولهم العشره هذا الحرفي ويولوا
 على قوله سينا تلكه عشره كامله والاحودان في ان احد الاستهيم
 حكم اذا اطلق قوله عندي عشره من كمالها وتقتضيانا من قال لم يسمع يقول
 جاني الليمون اكل الليمون ليس يستهيم وانما هو مشترك مستهيم كما تقدم
 ولا محذوران في غير الليمون من جهة الاطلاق سبيل الاستهيم دون سبيل
 والاستهيم والتامل كيف عن ذلك ووجدت بعض من شاركه في اصول
 اللفظ يقتضي بطريق واحد الدليل بان الاستهيم في الفاظ العموم

ذكر

ذكر

مجلس راسي في
تاريخ ١٣٠٠

انما نحن طلبنا المعنى العرفي واللفظي بالامارات وهذا معنى حسن استعمالها
في كل كلام ونعم كل كلفنا من عن العله وقد تعلقنا بالعلوم باسمها او
ان المستعمل لغيره نقول من عندك حسن ان يحاب بذكر احوال العقلاء وجماعتهم
ولما تعلق بالادب ان يكون محبباً ذكره ولا يصح ان يحبه بذكر الهام فلو لا
استراق اللفظ ما وجب هذا المعنى وطراز في بعض الاحوال ان يكون محبباً لها
بذكر بعض العقلاء كما جرى في الحاسب بذكر بعض الهام والادب هو العرفان
قالوا انما عدوا على الاستعمال من كل شخص باللفظ الموضوع له حتى ان يبعد العرفان عندك
ويعدوا كل ما قلنا سطره وذكرنا خصوا بالهدول اللفظ من حيث ان يقوم
في الغرض مقام الاستعمال من كل ما قلنا به وقالوا ان يقوم لفظه ما مثل ذلك
تاريخاً ان القائل اذا قال من حضر دارى من حسن ان يستعمل كل ما قلنا
هذه الجمل ومزجان الاستعمال ان يحرم الكلام لولا له وجب وضوحه
بدلالة تجمعا استثناء الهام من هذه الجمل كما يجب وضوحها **تاريخاً** ان الاستراق
من معنى اهل العلم وبلد علوم الدواعي الاضار عنه فلان ان ضحوا اعيان
تسبب عنه كما فعلوا ذلك في كل شيء مقلون من المعاني ودمت الدواعي الاضار عنه
فاذا وجب ان ضحوا اعيان فلا تسمى من الالفاظ المذكور في الالفاظ التي يجب
العموم بها ان العموم قد لا يتأكد معين وكذلك خصوصاً كما اختلفت
التاكيدان في وضع اللفظ لانه لا يصدق في كل شيء في الموكل **تاريخاً** ان لفظ
من لا بد له من حقيقة في وضع اللفظ وادام محران ان يكون موثوقه لبعض من
العقلاء معين او غير معين ولا يجمع على البدل وجب ان يكون مطلق على

العلم

الاستراق

الاستراق **تاريخاً** انما قلنا ان كل من اراد ان يحرم عن الاستراق فلما بد منه
استعمال هذه الالفاظ التي تنصب الى اللفظ مستوفى فيجب ان يكون موضوعه
لانه لا يصدق عندها ويرى ذلك في كل الحقائق التي ترجع فيها الى العبادات والاصح
لها **تاريخاً** ما ذكرنا او الالف قد افترق في قاعدته هذه الشبه على الدعوى
وحيث لا بد ان من استعماله بلفظ من ولا يعرف من قصد اللفظ ليعلمه او قومه
اراد النحول من ان يحبه بذكر عاقل وانما يحسن ان يحبه بذكر اذاع
عموم استعماله بطريق متصل فالدليل على ما ادعيتي والذي لم يرض ما ذكرناه
حسن اذا قيل له من عندك ان يقول من النساء والرجال ومن الامم والارواح العبد
وكذلك ان قيل ما اكلمتم الخيول والفاكهة من كذا وكذا وقد ايدى على اشراك
اللفظ بين العموم والخصوص فانه هو صواب ان يكون ذكر بعض العقلاء كذا بعض
الهام منطوقه وكذلك لفظ من عندنا وان كان موضوعه لوجوب استراق العقلاء
في يصلح ان يقصد بها الى الاستعمال عن جميعهم كما يصلح للاستعمال عن بعضهم
وهو حقيقة العرفان ولا يصلح في وضع اللفظ للاستعمال بهام الهام ويستثنى
قولنا انما لا يصلح هو ان يتكلم لا يصح ان يقصد به ان ذلك فنكون عيان عنه
لانه لا يصدق الالفاظ الا يمكن ان يقصد به الكل من غير عيان عنه وان
لم يصلح ونحن قولنا انما لا يصلح ان لا يكون حقيقة ذلك من قصد بها اليه
ويكون المتكلم بها حاداً من حيث اهل اللفظ فاما عدمه عن الفلألا انهم
اللفظ من فلا يخفى لا يسلطون غيرهما يملكون بها ذلك ان الاستعمال يكون
كل واحد باسمه اما ان لا يمكن او بطول وليس في سائر الالفاظ ما يصلح ان يقصد

عذر

تقول

منها

بإلا التماثل غير ما المعتاد، وجهها واقتراها اللفظ من هذه غير لها
 على غير ما يظهر وما بطل ما ادعى من قيامها مقام ذكر كل ما قبل بعينه كما كان
 كذلك يقع من الاستثناء عند ذكر هذه اللفظ ما يقع مع ذكر هذه اللفظ ما يقع
 كل ما قبل بعينه وقد علمنا حسن احدا للمزين ووجه الامر والمطلب ما ذكره أيضا
 ان الموقوف في الاستثناء من مذهب اهل اللغة خلاف ما ادعيته وانما خرج الاستثناء
 عندهم ما جاز في مذهبهم دون ما يجب وانما خرج الاستثناء كل ما قبل من قول القائل
 من دخل دارك لم يمت له وجه دخول كل ما قبل تحت هذه اللفظ وصلح هذه اللفظ
 كما حالها على كل ما لم يصلح ان يشمل على الهاء الحسن استثناءها لان الاستثناء
 ما لا يقع دخوله تحت اللفظ ليس من فان قالوا الاستثناء من لفظ العموم
 من الفاظ الاعداد فكيف ان الاستثناء من الاعداد يخرج من الكلام ما لواه لوجه
 فكذلك الاستثناء من لفظ العموم فكيف ليس لواجب ان يكون الاستثناء من
 الاعداد اذا كان يخرج ما لواه لوجه دخوله ان يكون جميع الاستثناء
 كما ذكره غير متكرر ان يكون الاستثناء انما ومنه لان يخرج ما لواه لوجه الكلام
 الا في بعض المواضع ما لواه لوجه دخوله فلان ما يجب دخوله العموم وزيان
 وهذا كما تقول اهل التوحيد ان الخبيث من الخبيثين ما لواه لوجه دخوله
 بالقدم سبحانه قالوا اوجب شتم الله وزياد عليها وقد كان الخبيث
 وجهه ثم خالف في العموم سواء في الاستثناء بين الفاظ العموم والاعداد و
 الذي ذكرناه او الاول في الاعتناء عليه فان قالوا احد الذي في جميع اليه يورد ال
 جواز وقوع الاستثناء في التكررات وقد علمنا فانه قلت الاستثناء من

هذا الاستثناء
 من لفظ العموم
 من لفظ الاعداد
 من لفظ التكررات

الاستثناء من لفظ العموم
 من لفظ الاعداد
 من لفظ التكررات
 من لفظ التكررات
 من لفظ التكررات

الكراس

التكررات ينقسم الى الاستثناء موقوف من كونه الاستثناء كونه من كونه فاما الاستثناء
 الموقوف من التكررات فلا يشبه في حقيقته وحواله عند اهل العربية لانهم يقولون
 الوقت ما لا يريدوا من باب جماع الغيبة فاما الاستثناء المنكسر من التكررات
 فقد قال ابو بكر بن السراج في كتابه الموقوف بالاصول في نحو والجوزان ستنى
 التكررات من التكررات في الوجوب لانه الجوزان يقول جاني فميم الارض لان هذا
 لا فائدة فيه قال فان خصصه او نفيته جاز فهذا تصحيح محسن الاستثناء من
 التكررات وما سطره عند دعوى في باب الاستثناء ان القائل اذا قال خرجت القوم
 جماعة من العلماء واقتل وقتل الكفار حسن ان ستنى كل واحد من العلماء و
 الكفار ضعول الاقارب والالوانة العلانية والواحد منهم الا حسن ان ستنى
 فلو كان الاستثناء يخرج من الكلام ما لواه لوجه دخوله في اللفظ لوجب ان يكون
 قولنا وقتل جماعة مستوفيا لجميع الكفار والعلماء كما قالوا في لفظهم وليس هذا هو
 ولا قول اصديق بعد هذا فان اياها من وجه ذهب مذهب ان الفاظ الجنس
 لا يجوز الاستعقاق لا يستقر له دليل الاستثناء لان حسن استثناء كل ما قبل من
 قولنا جاني الناس واستثناء كل من كره قولنا اقتلوا المشركين فلو لم يكن
 هذه اللفظ عند مستقرة كلفظهم وما في المانع من ان يكون الاستثناء لفظ
 من وما هذه التكررات والمطلب كما ذكره ثالثا ان هذه التكررات لفظه يقابل
 واستدلال وذلك بالاجزاء لفظه لفظه وبعد فليس محلو قولنا ليدان انفسوا
 عيان من ان يردوا به انه واجب عليهم ان يفعلوا ذلك ولا بد ان يقع على سبيل
 القطع فان كان الاول في ان لم يتم ليدان ان يفعلوا لواجب ولا محلو ليس

ملاحظة
 ملاحظة
 ملاحظة

بهم

في وجوب الشيء والمال على وقوعه الا ان تقدم العلم بان مره وجب عليه لا تترك الواجب
وهذا هو الذي على اهل الفقه وان اردوا التيمم الثاني فوجب ان يكون التيمم في
الوضع عبارات وهذا بعد عن بلوغ اليه لانه لا يوجب على التيمم ان يكون سجود
تتمون من افعال ما عتق من المعاني اذ اقيمت دوامها الى ان ياتها بالاشارة على
اختلاف اشكالها وهذا ان يجب ايضا ان يقطع على نيوت لفظ الاستزاق في كل
لغة العلم التي ذكرناها وكان يجب ايضا في كل من عتق من المعاني وكان ما يجوز
ان يدعى الدواعي الى افعالها والعباد عنه ان يصح له عبارة وان يكون على ال
وصفها وعلوم خلاف ذلك لان العلم ان المتكلم الذي قد استدلوا على اختلاف
الالوان في الامكان والاعتمادات في الجهات والعلوم والاربع لصفا لاختلاف
ذكر عبارات وان كان قد مره وبتبروه ولا يمكن ان يفي فهم فاق في اهل
الفقه ان العلم بصفا لا يردناه من حيث لم يفرغ واذا لم يصفا ذلك
ان اهل الفقه يرون في الوضع الالفاظ ما عتق من المعاني لان الالفاظ لا تختلف
تكمال له شروط وبعد فانا نسير الى اثاره ونقول قد وصفوا الاستزاق عبارة
تسمى عنه الا انهم من اهل الفقه ان يكون خاصه وعرضه مشتركه فان قالوا للبر
لصفا عبارة خاصه لاهل الفقه في كل ما عتق من المعاني ومن اهل الفقه قد فعلوا ما اذعن
في كل ما عتق من المعاني لاننا ذهب الى ان ما عتق من المعاني من ما وصفوا
له عبارة خاصه عبارة واحدة بل انما تتركه ليجوز في سواها وفيه ما خص عبارات
لكذلك وفيه ما تاركه في عبارات وان اخصه غير ما على ان ما هو عبارة
معتق من بعض المعاني في بعض الالفاظ لا يجب التماس عليه ولا التقاضي بانهم

ذكر

وهو ما وصفوا به بيان
مشتق من بعضه وبين
غيره وما تفرقت
خصه من غير ما تفرقت

فاهل

فاهل مثل في كل موضع لانا قد راينا ان وصفوا المعنى الواحد عبارات كمن
واسماء على ولم يجر اصدان على ذلك فيقول انما فعل من حيث خلقه يجب
ان يكون جميع المعاني على اسماء تلك لا يجب ما قالوه واجوب ما ذكره راجعا
انما يقول بوجوب اتمهم لانا ذهب الى ان لفظ العموم في نفسه يخالف لفظ
الخصوص الا ان لفظ العموم يتناول ما زاد على الواحد ويشد لفظ الخصوص
بحدوث ان لفظ العموم وان كان من وما استبهما هذا اللفظ عندنا صالح
لكل عدد من العقلاء قليل وكثير وكجهم فهو يخالف في نفسه لفظ الخصوص
وان كان لفظ الجميع كقولنا المسلم هذا لفظ يجب تناوله للثمة وبتكررها
راد على الثلثة ويجوز في الزمان الكثر والقله وان يبلغ الى الاستزاق والتميز
فتفرقت عندنا لفظ العموم لفظ الخصوص كما تفرقت في التاميد والبولس ما ذكره
خاصة انما قد اطلعت في التيمم بالتميم الصحيح وهو ان يكون مضموع لان بعض
عمل العقلاء من بعضهم واحادهم صلاحا للوجوه وقول بعضهم يجب على
وهذا انما يدل على ان هذه اللفظ يتناول الكل فلهذا الذي يدل على وجوب استزاقها
مدليل الاستثناء ووطية الاستثناء من التيمم لان الالفاظ انما هي في
الاستزاق فتناول هذه اللفظ للكل سبب الاستزاق فاما في الصلح فلا
خلان فيه بينما يحتاج الى تحلف دلاله عليه وهذا يدل على انما تاملت في
الطرائق والبولس ما ذكره سادسا ان الفروع عند العموم على العبارة من العموم
هذه الالفاظ انما يدل على انها مضموع هذا المعنى ونحن نقول بذلك لما يخالف
فيه فميزان انها مضموع لذلك سبب الاختصاص به ومن غرضنا انما نبيان

بته

القدر التي تعلقتم به ليدل على ذلك في قولهم أجازوا على وجهه المقدر وان وضع
 أصل اللفظ لفظ لغوي من العيان لا يعبر عنه سواها ويكون هذه اللفظة بعينها
 كقولهم يكون من بعد عيان عن غيره على سبيل الاشتراك فان قالوا أجازوا
 ذلك ولو لم يبالوا بالذات عليه فإهم لا يكونون وان أجازوا انتقص إجماعهم على
 الفروع في العموم إلى هذه العيان لأنه قد يكون ان يفرع منها وان لم يكن فإهم لم
 مشتركة بينه وبين غيره إذا كان لم يصنعوا العيان سواها وتحقيق ذلك
 في ذلك سببا وسببهم ان اللفظ العموم يدعون انما هو صميمه للامتياز في اللفظ
 مختص به وانما استعملت ثما ودية كما أجازوا ونحن نقول ان هذا اللفظ
 في وضعهم للامتياز في وادونه في الامور حقه في تكلم بها واداره
 العموم كان شكلي على حقيقتها وكذا إذا ارادوا لخصوص ما في حقيقتها في العموم
 لا يفرع فيه وانما الخلاف في الاشتراك والاختصاص **صل** في ذلك قول
 الجمع والخلاف منه ذهب قوم الى ان اقلنا انسان والجمع ان اقله ثلثة والذكر
 ملبس اصل اللفظ مفضلوا بالجمع والشمس كما فضلوا بالجمع والشمس كما فضلوا
 بظلال بين الوصل في كما يفارق التثنية الوصل كما يفارق التثنية الجمع
 وايضا فان اصل اللفظ مفضلوا بالجمع والشمس كما فضلوا بالجمع والشمس كما فضلوا
 الاثنان وفي التثنية فعلوا وفي الاثنان هما تاما فم تاما وفي الالف لانه لا يفرع
 وللثنية افضلوا وهذا كله دليل على صحة ما ذكرناه وقولنا جمع وجمع وجمع
 في انه وان عمل التثنية مفضلوا وقد تعلق من خالفنا بما شيا لانه ان اللفظ
 مشتق من اجتماع الشيء الى ضمير وهذا المعنى موجود في الاثنان وثما يفرع منها

في التثنية

قرا

تقولهم وكما حكم شاهدين يعني داود وسليمان وتولم اذ دخلوا على داود ففرغ
 منهم قالوا لا تحف حصفان فهو بعضنا على بعض في الحميمين وقولهم عطبا بالمرثي
 ان نوبنا الى الله فذممت فلو كانا وثانين فلو لم يفرع الاثنان على قولنا جمع و
 رابعها ان احدنا يحرم من نفسه فنقول نعتت لدا واذا اراد ان يحرم نفسه و
 معه بقولنا لدا كما تقول ذلك مع الجماعة اذا شاركته والجماعة الاول ان الالف
 تنكر ان يكون اصل اشتقاق هذه اللفظة منتصفا ذكره لكنه احتج بالوقوف
 بما ذكرناه ولذلك نظر الى ان قولهم واه اشتق من الالف بضم حاء في بعض
 ما ذهب وقولنا ما لمك مشتق من الالف في الرسالة واخترت بعض الرسائل
 ذلك لا يحصى والجماعة ما ذكره ثانيا ان الالف في الحماكين مضافا الى التثنية
 الحكم عليها فالصدر قد يصنع اهل اللفظ الفاعل والمفعول كما هو في بعض
 الفصاحم وما اجاب عن هذا الوجه بان العار بما يحكم منها كانت للتعظيم
 كما قال في انا نحن الذكر وانما له حافظون على لفظ لان التعظيم على عار اهل اللفظ
 انما هو في افعال الحاطب لثون في كلامه وما هو مستعادتم بان الحاطبوا واحدا
 خطاب الجمع على سبيل التعظيم لان الذكر يقول فعلنا وقلنا والقوله قلتم وتعلم
 لا يمكن عنه بفعلوا ومما قال ايضا انه اضاف الحكم الى ساوا اللينيا المتعدين
 كداود وسليمان سبطا لانضاق اللفظ وجماعة يستعمل مثله وهذا يقتض
 جواران يقول في اثنان قاموا وصنفت الالف غير جماع والذم سبغنا الى الالف
 المفعول عليه دون غيره فاما قوله ثم فقد صفت فلو كانا فتمت في الالف
 لانا نعلم ان القلب نفسه لا يصح ولا يتعلق بغيره وانما المتعلق بغيره ما يحل

ويعوم
 في قولهم عطبا بالمرثي
 في قولهم ان احدنا يحرم من نفسه
 في قولهم واه اشتق من الالف بضم حاء
 في قولهم ما لمك مشتق من الالف في الرسالة
 في قولهم ذلك لا يحصى والجماعة ما ذكره
 في قولهم الحكم عليها فالصدر قد يصنع اهل اللفظ
 في قولهم الفصاحم وما اجاب عن هذا الوجه
 في قولهم كما قال في انا نحن الذكر
 في قولهم انما هو في افعال الحاطب لثون
 في قولهم خطاب الجمع على سبيل التعظيم
 في قولهم لا يمكن عنه بفعلوا
 في قولهم كداود وسليمان سبطا لانضاق اللفظ
 في قولهم جواران يقول في اثنان قاموا
 في قولهم المفعول عليه دون غيره
 في قولهم لانا نعلم ان القلب نفسه لا يصح

فيه من ذواته ومجبات واداء استخفاف ذكر الخصال واقام الخصال مقامه ويجوز الخلال الوك
 بلوا قلب ما كان الخلال بها ومعاداة ذلك قرب الخلال من محله والخلل الخلال
 فيه ويجوز ان يكون شاهدا في قولهم ويزال القرب وجازيك لاقام المضاف اليه تمام المضاف
 والجلوب مما ذكره نالنا ان بيان النبي ما يجب حملته على الاحكام دون وضع
 اللفظ لانه لسان الاحكام الزبده لا للتوقيف على اللغات وقد قيل ان المراد بذلك
 ان الانبياء هم صلوات الله عليهم اجمعين وفضلها كاجماعه وقيل انه ورد في ايام الرسل للانبياء
 فانها في ذلك كاجماعه لانه قد كان بين اهل الرسل وصل والجلوب كما ذكره
 رابعاً ان القابل من اصل اللفظ ان الانسان يجزعه نقد والفرقة من اجل ما يجزعه
 عن الجماعة وهو الذي قال لنا ان الكفاية عن الجماعة والجمعة الخطاب بخلاف الواحد
 والتشبه وقد قال الخويون انه لا يمكن التشبه في اجزاء الرسل عن نفسه وعلم
 مع كما يمكن التفرقة في الواجب والغائب وما لا يمكن الجزم استهالة **المسئل**
 في بيان قولنا ان العموم مخصوص اعلم ان معنى قولنا ان لفظ العموم مخصوص
 ان التكليم اراد بعض ما يصلح له كونه اللفظ لان يستعمل في سبيل الصلاح
 قيل ان العموم مخصوص ومجاله ان العموم يدعون انهم ان معنى قولهم ان العموم
 مخصوص انما المشكاه اراد بعض ما وضع اللفظ لتداوله في الاصل او قد سنا
 بطان ذلك وقد تولى على هذا الوجه ان فلا تخلص العموم يعني ان عماد الرسل
 بالدليل وقد بين ايضاً خصه اذا اعتقد به ذلك وان كان اعتقاداً باطلا
 وقال ايضاً خصه معنى وضعه وقال ان ذلك استعمل في اخرج خص العموم ان
 نحو اقام الدلالة على ذلك وما الفرق بين التخصيص وبين النسخ فيما بينها

بمشي
منه

هذا اللفظ دون
لانه اذا اطلق
كثيراً كثر ما يصلح
العموم لها فاذا دل
الدليل على ان اراد
بعض ما وضعته

على

على غير الخصال فاما افتراق حدها واحكامها ان حد التخصيص هو ما يتناهي زمان
 الخطاب بالكلية اراد بعض ما يصلح له دون بعض واما حد النسخ فهو ما يدل على ان
 الحكم الثابت بالخطاب زائل في المستقبل ولو كان ما يتناهي زمانه عن
 فاختلاف حدها ولو تب امتثالاً بينهما ومن حق التخصيص الا يصح الا فيما
 تناوله اللفظ والنسخ قد يقع فيما لم يلدل الزماد وان لم يتناول اللفظ والاعتقاد
 النسخ يقتضي ان الخطاب اراد في حال الخطاب الفعل الموقوف وانما عرفت حاله
 في المستقبل والتخصيص يقتضي فيما يتناول اللفظ من اراد في حال الخطاب اعم
 التخصيص لا يدل الا على جملة والنسخ يدل على العين الواحدة اعم فان التخصيص
 الزم تبعه باشيما لا تبع النسخ بها والنسخ يتبع باشيما لا تبع التخصيص
 القياس واخبار الاعداد عند من ذهب الى العبادتها والثاني نسخ نزله انتم
 وصل مستقبل وان كان التخصيص لا يصح في ذلك **مسئل** في ان نسخ قوله
 ان مخاطب بالعموم وسرد به الخصوص اعلم انه لا شبهة في ذلك بل هو بيان العموم
 لانما ذهب الى ان اللفظ العموم حقيقة في العموم والخصوص معاً في اوله واصله للترتيب
 بها فخرج عن الحقيقة الى الجواز على مذهب طائفة وقال ان هذا اللفظ هو
 للاستقراء وهو غير وانما اذا استعملت في الخصوص كانت جازية للعلم وانسخ
 لان اسم قد يجوز ان مخاطب بالجار كما يخاطب بالمتحد وفي القرآن من ضرب
 الجواز ما لا يحصى في كل موضع تحت الفاظ القرآن التي تطوعها العموم قد ارد بها الخصوص
 بزيادة الابد في الخطاب على وجه الحقيقة ويمكن ان يكون الوجه في ذلك التخصيص زمان
 الثواب لان المفردة ذلك والتامل ليق وبتحقيقه يراد الثواب كما نوله

على غير الخصال
 الحكم الثابت
 فاختلاف حدها
 تناوله اللفظ
 النسخ يقتضي
 في المستقبل
 التخصيص لا يدل
 الزم تبعه باشيما
 القياس واخبار
 وصل مستقبل
 ان مخاطب بالعموم
 لانما ذهب الى
 بها فخرج عن
 للاستقراء وهو
 لان اسم قد يجوز
 الجواز ما لا يحصى
 بزيادة الابد في
 الثواب لان المفردة

بالجارز ورجل الصليح
 زاد على وجهها في
 الخطاب

في حسن الخطاب بالثبات وكوران معانته بعم عند ذلك وتطعمه لواله لم يعل ولا
 يجوز ان يتساوى الحقيقة والحارة عند الحكم في جميع الاصول الوضوح وتكون على الخط
 بانها شاملة ما قلناه من غير تكلم وهذا الباب لان الخط ثابت بالحارة والجملة
 الوضوح وعند الموضع وذلك لان الوضوح زايد وربما يكون الكلام على
 وجه الجواز اضعف واباح واحضرت هذا وجه يجوز ان يكون مقصودا
 في عمل العم اذا حصل جازم الا على ان هذا الفرض لا يتم على وجهنا وانما يوجب
 شأن للعم صيغة مستوفية متى استعملت في غير ما كانت جازما وقد يجوز ان يتكلم
 على هذا الوجه وينبغي الصريح في غير ذلك وهذا لان عرف الشرع قد اقتضى على
 هذه اللفاظ على العم والاستتراق والتاليون بذلك اختلفوا على جملة قول
 اوها قول من ذهب الى ان يكون جازما بل ليس هو وانما يوجب قول من
 كون جازما بل ليس هو فانما قول من ذهب الى ان جازم الا ان يخصصه على وجه
 متصل بدليل لفظي منفصل عنه او متصل ورايها قول من جعله جازما لان
 كخص اللفظ متصل وحاسم قول من جعله جازما لان كخص شرط او استثناء
 وليس يمنع ان يكون اللفظ اذا دخله التخصيص الاستثناء من جازم على تسليم
 لفظ العم مستوفى وهو بالاصلا لان اللفظ اذا اقتضيه غيره تفرقت حاله
 صورته وليس يحرك محرك التخصيصات المنفصلة من دليل عقلي او غير الامكان
 اكثر الكلام مركب ما اذا فصلنا بعضه من بعض افاد ما لا يشهد التركيب نحو
 قولنا ساءوا بغيره وحرك لان ساء بعد العلو وري عند الوصل المحصور وحرك
 بعد الكس ومع التركيب والزمان شديد فابده اخرى ولا نقول احدان ذلك

جاز

جاز على تركيبه من حيث وجد اللفظ الذي شهدوا ان اللفظ قائم لا يفيد مع
 التركيب تلك العناصر وكذلك استثناء قد يخرج حكم الجملة في صورته ما لم يكن
 معه جاز او ان كانت جازا اذا تفرقت كما بدليل منفصل لان الدليل المنفصل اثر
 في الصورة وانما اثر في العين ولا يحرك ذلك ما قلناه عنهم يحرك قول القائل او سيل
 التزم وانما اردت اهلها لان قوله اريد اهلها دليل كالمفصل لم يغير صورة
 الكلام وصيغته وذلك جازم يحرك قول من جعله تميم قوله واسيل التزم وانما اردت
 الجازم ان الصيغة غير تميمه وان لم يكن هذا على ما ذكرناه لانه على ان يكون
 الكلام كله جازما وان يكون الاشارة التي اوردناها جازما او جازما بغيره مثال
المصطلح بما يصير العام خاصا اعم ان اللفظ الموضوع ان يستعمل
 في الاستتراق وخصا دونه وانما يصير خاصا وبما هو البعض دون الكل المقصد
 الحاطية به وكذلك متى كان عاما وثنيا والالكل انما يصير كذلك يكون فاعله
 مراد لذلك فاصد له فاذا اقلنا ان الدليل العقل والسمعي خصص اللفظ
 فالمراد به انه دل على كونه مخصوصا على ان الخطاب به قصد التخصيص والدليل
 دال على قصد الذي هو الوضوح الحقيقية فكيف يجوز ان يكون الدليل الموحى
 في تخصيص العام وقد تقدم ويكون فعل غير الخطاب وانما يورد كلامه مقبول
 وجه دون ان كان من جهة وقد يجوز في قول الدليل ان يخصص المعنى انه
 دال على التخصيص وربما اشبه ذلك بظن لاننا لمه **الذكر**
حمل الدالة التي تخص بها العم اعلم ان الدالة الدالة على التخصيص
 على صريحتي متصل بالكلام ومنفصل عنه والمتصل قد يكون استثناء او

شأن العم ان يقول التزم ان اسم
 فاعلم ان غير ذلك لفظا بانما هو
 التخصيص بانما هو كخصر
 من السيد هو الجازم انما هو اذا قل
 فاعلم ان اسم او قول التزم هو الذي
 فادون من اسم او قول التزم
 التزم التخصيص اسم على المعنى انما هو
 ح

تتبدل بصف وتطلق توم الزبط وهذا غلط لان الشرط لا يورث في زاده ولا انقضاء
 على كانه قد ضاه والكركم في الاستثناء والتقدير بصفه فاما الحذف فيحصل فقد
 يكون له لعلها قد يكون محسوبا والسمي ينتم الى ما يجب العلم وانما يجب
 الفطن كالقباس واجبارا لا صار وليس يخرج عن هذه الجملة شي من الحذف
 وتفصيل هذه الجملة يأتي بعد البع وعونه **فصل** في تخصيص العموم بالاستثناء
 واحكامه اعلم ان الاستثناء لا يورث في المنسني من حيث يتصل به والامور
 ينقطع عنه وذلك مما لا خلاف فيه بين المتكلمين والفقهاء وقد صرح ابن
 عباس بخلافه والذي يدل على ذلك كل موثقة الكلام بالبره القاطنه
 بما يورثه كالشرط والتقدير بصفه فالاستثناء لا يورث في زاده انما
 محسوبا ثانيا لا يقول بصدقها او سكوتها الا واصل الحد ذاته عابثا فانها لا تعرف
 كذا كذا الشرط او قيد بعد انقضاء الكلام وتراجعه على طولها وانما
 جاز ما ذكره لم يكن اصدا حاشا في بصفه لا نستثنى فيما بعد وانما يخرج بصفه
 من ان يكون منقطع ويجوز على هذا القول لا يورث في بعد ولا وعيد ولا
 مستقر اية حكم العقود ولا الانتفاعات من طلاق وغيره فالاطول الكلام في
 مانع من تأثير الاستثناء فيه لان من طولها متصل غير منقطع وكذلك ينقطع
 الكلام بانقطاع النفس وانما يخرج من الكلام ما لو لا لصح دونه وذكرنا الخلف فيه
 بينا ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لو لا لصح دونه وذكرنا الخلف فيه
 ودلنا على الوجهين فاما استثناء الذي يخرج منه فالاولى ان يكون محسوبا
 او معلوما به من الاصل لان من حق الاستثناء ان يخرج من الكلام ما يتناوله

نذكر

اللفظ

اللفظ دون الذي فاذا خرج ما لا يتناوله اللفظ يجب ان يكون محسوبا كاستثناء
 الراجح من الدنيا في قول الشاعر **وقال** وبالبرق من احد الاوارك وانما
 جاز استثناء الراجح من الدنيا في قول الشاعر **وقال** وبالبرق من احد الاوارك وانما
 اثبات امانه وان كان الدنيا في الراجح في انما جاز استثناءها وانما
 الشاعر اذ ما بالبرق من حاله لاننا نوه فاستثنى الاوارك على هذا المعنى فاما
 فيقول استثنى نحمد الملك كالمعجز الالهي فانما جاز استثناءه من الملك
 وان لم يكن منهم من حيث كان مأمورا بالسجود كما هو عليه فكانه قال نحمد الملك
 بالسجود الالهي فاقوله تع وما كان لمؤمن ان يعقل مومنا الا حفظا فانما
 المعروف ان الامانة ليست استثناء وانما هي معنى لكن كما قال ابن
 حزم قتل خطا حكمه كذا وكذا وقد ذكر ابو حاتم على وجهه وجهها وتبها وهو
 المراد ان من كونه مومنا يقع منه الخطا ولا يقع منه العذر ومن وجهه اذ هو مومنا
 ليس له ان يعقل مومنا او يظن كذا كذا الا حفظا بان لا يحصل له امانه فان
 هو لا يقع على وجهه وانما هو مومنا او يظن كذا كذا الا حفظا بان لا يحصل له امانه فان
 واستعملوا في استثناء الاكثر والتناوله المنسني منه في قولهم والاكسر
 يجوزوه والذي يدل على جواز ذلك ان استثناء الاكثر في المنسني المعنى كاستثناء
 الاقل فيجب جوازها وايضا الاستثناء كالتخصيص في المعنى فاذا جاز ان يخص
 الاكثر جاز ان يستثنى وليس اصدا ان لم يرد على ذلك جواز استثناء الكل
 لان ذلك يخرج من كونه استثناء لان من حقه ان يخرج بعضه من تناوله الكلام
 فعلق الخلف بانها مجرد اهل اللفظ استثنوا الاكثر من جمع اللفظ ليس كذلك

قرار

مورون

فانهم

المخبر ضلع لا يجوز فله الذي انما ما وجدنا في استثنوي النصف وما قاربه
وان كان جازما بالاضافة وليس كل شيء من الاضداد لا يجوز ضلما لان الاضداد
مستقيم تقدم الفاعل على المفعول ثم لم يخبر ذكره من ضلما فان قيل انقدر
الاستثناء على الجمله على عموم اللفظ بعد ما اخرجها قلنا قد ذهب قوم الى ذلك
والصحيح انه سبق على ما كان عليه وانما تاتى الاستثناء اخراج ما تناوله في موضع
ذلك لانه القابل اذا قال ضربت عثمان الازيد يجوز ان يقع لنا ايضا وليلا
على انه ما ضرب ايضا غير ما لا احتمال في **ص** ان الاستثناء
المفصل محل كل مرجع الى جميعها او الى ما يليه اجتنابا عن قول المسئلة
فهم من ذهب الى ان الاستثناء اذا تعقب جملة صح رجوعه الى كل واحد
منها بانزاعه فالواجب ان يرجع الى كل ما تقدم وهو مذهب الناضي و
اصحابه وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان الاستثناء يرجع الى ما يليه فقط
والذي ذهب اليه ان الاستثناء اذا تعقب جملة صح رجوعه الى كل واحد
منها لو انفردت فالواجب نحو رجوعه الى ما يليه على ما قال ابو حنيفة ويجوز
رجوعه الى جميع ما تقدم على ما قاله الناضي والما قطع على ذلك لا بدليل منفصل
او عام او امانه وفي الجمله لا يجوز القطع على ذلك لا يجلس لشيء يرجع الى اللفظ
وذلك على صحة ما ذهبنا اليه ان القابل اذا قال لعمر اصبر عثمان وان
اصدق اسي الا واحد يجوز ان يستقيم الخطاب حال اذا استثناء الواحد من
الكلين او من جملة واصرها الاستثناء لا يحسن الاصح احتمال اللفظ واشتركة
دليله في قوله لا بدليل على ذلك ايضا ان الظاهر استعمال اللفظ في حقيقته

من الاحوال

الذي

من

من غير ان يقوم دلاله على انها تجوز في احد ما اخرجت منها وانما قد ينسب
هذه الطريقة في اسلوب من هذا الكتاب والاضافة في وجودها في القرآن في استعمال
احد المرسم استثناء تعقب جملتين بما والها تارة وعاد الى احد المرسم انما
بشيء اصحاب الى حنيفة انه اذا عاد اليها فلهذا دللت واصحابه الى الناضي فيكون
انه اذا اخص الجمله التي ما له لاله وعاد من الجمله اقل من ما في مفعول في
المرسوم واذا كان الامر على ما ذكرناه فيجب ان يكون تعقب الاستثناء الجملتين
لرجوعه الى الاقرب كما انه محتمل لوجوه المرسم وحقيقته في كل واحد منها فالجواز القطع
على احد المرسمين لا بد له من فصله وليس لغيره بدل ايضا على ذلك لا بد في الاستثناء
المعقوب جملتين من ان يكون اياهما اعم او اولى باليه منها لانه من الجملتين
واحد الى شي منها وقد نظرنا في كل شيء يتقدم من قطع على رجوعه اليها فمخبره
دلاله على وجوب ما دعا على ما سنبينه من بعد بحسب ما توجه ونظرنا ايضا في ما يتعلق
به من قطع على غيره من الاقرب اليه من جملتين من غير ما ذكرناه فيكون ما وجوب
القطع على اخصا منه بالجمله التي تليه دون ما تقدمه ما وجوب مع عدم ما وجب القطع
على كل واحد من المرسمين ان تعقب بينهما ولا يقطع على شي منها الا بدلاله دليل
اخر وهو ان القابل اذا قال ضربت عثمان واكرمته جيران واخرجت زكوة
قائما او قال صباحا او مساء او في مكان كذا احتمل ان تعقب بذكره من الحال او ظرف
الزمان او ظرف المكان ان يكون العاقل منه والمتعلق به جميع ما عد من الاعمال
كما محتمل ان يكون المتعلق به ما هو اقرب اليه وليس لاسم ذكر ان يقطع على
ان العاقل ما تعقب بذكره الكل ولا البعض الا بدليل غير اللفظ فذكره كجملتين

اللفظ في وجود اللفظ المستعمل
في بعض الاحوال في استعمال

والاستثناء والواجب بين الطرفين ان كل من الاستثناء والحال والظرف الزاوي
 والكمية فضلة في الكلام تاتي بعد تمامه واستقلاله وليس لحدان تركب
 الواجب فبادرنا في التعليل ان العاقل في جميع الافعال متقدمة الا ان
 دليل على خلاف ذلك ان هذا امر تركب كما بين وضع المقارن والفرق
 بينهم محل نفسه عليه وبين من قال بل الواجب التعليل على ان الفعل الذي
 تقتضيه الحال والظرف هو اهل دون ما تقدمه وانما علم في بعض المواضع
 ان الحال على دليل وقد استدلوا بصحة واجبا به **اشياء** ان
 الاستثناء انما يجب تعليله بما تقدمه من حيث لم يكن مستقلا بنفسه ولو
 استقل بنفسه لما علق بغيره وبني عطفه بما يليه استقلاله وانما قد اعني
 لتعليله بما بعده لانه لو جازع افادته واستقلاله ان يتلوه بغيره لوجب
 فيه لو كان مستقلا بنفسه ان يعلته بغيره **فان** ان ضم حق العموم المطلق ان
 محل على عموم وظاهر الضرورة تقتضي خلاف ذلك لما خصصنا الجملة التي
 يليها الاستثناء بالضرورة بل يخصصها بالضرورة **فان** ان لا
 خلاف في الاستثناء من الاستثناء او صرح ان ما يليه دون ما تقدمه لان القائل
 اذا قال ضربت فلانا بالمشة الا واحد فان الواحد المستثنى يرفع الجملة التي
 تليه دون ما تقدمه فكذا كل استثناء تعقب جملة الكلام على الطرف الاول
 ان كره ما عطفه هذه الطرف انما يجب تقديمه الاستثناء وقد استدل
 بالرجوع الى ما يليه ان ما تقدمه من الجمل وعكس القول في ذلك غير واجب وانما توجه
 هذا الكلام الى اصحابك انهم لا يسمون رجوع الاستثناء الى جميع ما تقدم

ان

من الجمل

من الجمل ما امره وقف في ذلك وجوز عوده الى الجميع كما يجوز اختصاصه بما يليه
 فلا يلزم هذا الكلام وهذا الطرف وجب على ان ينفذ الا يقطع الظهور غير
 دليل على ان الاستثناء ما علق بما تقدمه وخص ان يتوقف في ذلك كما قد عرفت
 اليه لانه يبيد دليله على ان الاستقلال يقتضي ان لا يجب تعليله بغيره وهذا صحيح
 انه وان لم يجب ان يوصف ان قطع على ان هذا الجان الذي ليس بواجب لم يرد
 الحكم وليس مما انصرف عليه والاعلى ذلك وقوله لو جاز ذلك لجاز الاستثناء
 اذا كان مستقلا بنفسه ان يعلته بغيره بطا ان ما استقل بنفسه ولا يعلق
 له بغيره جائزا ولا واجبا لا يجوز ان يعلته بغيره والاستثناء لا يقتضي
 غير استقلال نفسه في الضرورة تعلته بما يليه حتى مستقل عنه وان استقلاله
 غير الجان ان يعلق بما تقدمه وان لم يكن ذلك واجبا فخالف الاستثناء المنقول
 ما استقل من الكلام بنفسه ولا يحتاج الى سواه وهذا الكلام يقتضي علمه فعلق
 بالشرط لان الشرط تقدمه وانما يعلقنا بعض الجمل فادوا استقلاله عند تمام
 انه يجب ان يتلوه بجميع حصول الاستقلال وهذا نقص في الحال انما يقتضي
 على الطرف الثاني ما اوله ان لفظ العموم يجب جملة بظاهره على الاستغراق الا
 لضرورة فانما قد سنا في هذا الكلام الكتاب ان هذه اللفظا مشتركة في
 يجب جملة على كل ما يصلح له الدليل وليس من الواجب ان يخصص الجملة التي يليها
 الاستثناء بالضرورة وطالب الاستقلال الكلام ان يقطع على ان الجملة الاولى عامه
 لا يجب بل على حواضها اقل تعبت الاستثناء فان دل دليل على ان هذا
 الاستثناء يخصصها قلنا بذلك والافتراض هو الواجب وهذا الطرف

هذا الكلام على ان
 الاستثناء يخصصها
 الجملة التي يليها
 بالضرورة

الادوية

غير

الصاحب انما في الاعم بوجوه استغراق الفاظ العوم اذ لم يرد الصريح من الي
 تعليل الاستثناء بل كونه في المصنف على ما علم من احوال العوم بعد التعليل
 الطرقة تقتضى انهما بالمرط على ما قد مضى ذكره فاما الكلام على الطريقة الثالثة فان
 الاستثناء من الاستثناء انما هو جرح صريح الابلية دون ما تقدمه لانما في علمه
 بالامر من لغا وسقطت الفايده لان القابل انما قال انك عندك عشر دراهم الدرهم
 لو لم يستثن بعد ذلك لبقنا اقران بنائيه فاذا قال عيبه ذلك لا دراهم استغنا
 انه اقر بنصفه بل وروح الدرهم المستثنى الى عشره كما رجع الادرهم من الجرح وجرحه
 ولم يعدنا الا ما استغنا به بقوله انك عندك عشره الدرهم وهو المسمى بعشره
 عينا او نقصان في حالنا اذ جعلنا قوله الادرهم رجع الادرهم صارا كما قال
 انك عندك عشره الاثنته لان الدرهم المستثنى اذا اضاف الى الدرهم المستثنى
 كانت ثلثه اذ اقتضا الدرهم من الثلثه ثمانية فما والامر ان القار بنائيه
 وهو المسمى بم قولك انك عندك عشره الدرهم وصار استثناء الدرهم الثاني لغوا
 غير مفيد اذ جعلنا راجعا الى ابلية دون ما تقدمه اذ لانه يصير ثلثه ثلثه
 اعلم بتعلق الاستثناء بالاضطرار الاستثناء بجمع ما تقدمه وليس هذا المعنى
 اضطراريا فيه ووجرت بعض من تكلف في اصول الفقه من الجرحين في قوله
 بجمع الاستثناء الدارضا على الاستثناء الصحيح ما تقدم مسددا لان قول القابل
 الاثنته الا واحد لورجها اهلها قبل واحد وصار لاسي وقال البصر ان الاستثناء
 الثاني لو رجع اليها لصار نفيا واثباتا وذلك مستحيل لان الاستثناء من اثنا
 في وجره التثنية فيقال لفظ الواحد ومعناه لا يبطل اذ اعلى من قبل استفاد

هذا هو المعنى الذي مر عليه في قوله
 انك عندك عشره الدرهم المستثنى
 اذا اضاف الى الدرهم المستثنى
 كانت ثلثه اذ اقتضا الدرهم من
 الثلثه ثمانية فما والامر ان
 القار بنائيه وهو المسمى بم قولك
 انك عندك عشره الدرهم وصار
 استثناء الدرهم الثاني لغوا
 غير مفيد اذ جعلنا راجعا الى
 ابلية دون ما تقدمه اذ لانه
 يصير ثلثه ثلثه اعلم بتعلق
 الاستثناء بالاضطرار الاستثناء
 بجمع ما تقدمه وليس هذا المعنى
 اضطراريا فيه ووجرت بعض من
 تكلف في اصول الفقه من الجرحين
 في قوله بجمع الاستثناء الدارضا
 على الاستثناء الصحيح ما تقدم
 مسددا لان قول القابل الاثنته
 الا واحد لورجها اهلها قبل واحد
 وصار لاسي وقال البصر ان
 الاستثناء الثاني لو رجع اليها
 لصار نفيا واثباتا وذلك مستحيل
 لان الاستثناء من اثنا في وجره
 التثنية فيقال لفظ الواحد
 ومعناه لا يبطل اذ اعلى من قبل
 استفاد

الامر ان العبد اذا قال قد اعطيتكم من كل شئ واحدا فوجها اصبح هذا القول الورد
 اكثر وان كان لفظ الواحد ومعناه لم يغير لان الواحد من كل شئ هو واحد
 احدثه وان كان يتكرر بانضمام غيره اليه وكذا في الواحد المعاني وكل واحد من كل شئ
 واحد احدثه ما بطل لفظه ولا معناه وقوله ان ذلك شئ اقتضى من حيث انه واحد
 غير صحيح لان الشئ انما اقتضى الالبيات اذا تعابها وتعلقها بجمعها بالواحد بل واحد
 فاما الشئ من جملة ثلثين عنان في الالبيات في الاقوال ان كان الاستثناء كما قال
 الالبيات هي وجره التثنية اثبات الا ان التثنية زائدة مع تعاقب الجملتين في ان
 من ذلك هو واحد وكذا هو غير واحد **وعلق** ان في واصحابه ما يشبه **انها**
 ان الشرط قد ثبت انه متى تعقب جملة اكثر معا والجمع على واحد لم ينفرد وما قد
 كذا في الاستثناء او اجماع منها ان كل واحد منها لا يستعمل بنفسه ولا يقتضى
 وفايده اخرى وان كل واحد منها يقتضى من رتبته الخصيص لان الاستثناء يقتضى
 الاعيان ويخرجها من اثنائها ولفظ الكلام كقولك ضربت القوم الزيد والشرط يخص
 الاصول قوله اعطى درهما من فضل الورد والامر بالاطلاق يقتضيه على كل
 حال فاذا شرطه خصصت بحال معينه وايضا فمعناها واحد لان قوله في ام القدر
 الامر تلب جار مجرى قوله فاولئك هم الفاسقون ان لم يتوعدوا **وتابها**
 ان حرف العطف يمسح الجمل المعطوف بعضها على بعض في كل الجملة الواحدة لانه لو فرق
 بين ان يقول رابت زيد بن عبد الله ورابت بن عمر وسها جلتان وبين ان يقول
 رابت الزيد بن عمر واذا كان الاستثناء الواقع عقب جملة راجعا اليها لا يكتفي
 ما صار حرف العطف في جملة الجملة الواحدة **وتابها** انه قد ثبت بالمضامين ان

زيد

بشيء اعم اذا تعقب جملا عا وال جميعها فذلك الاستثناء بغير المشية والجميع منها
 الزكل واحدها استثناء وغير مستقل بنفسه **در ابعاد** تقطع قد علمنا ان الاستثناء
 اذا تعقت جملا يصح ان يعود ال كل واحد منها على صواب كعود ال بعض اول
 من بعض فبعبارة ال الجميع لان الفاظ العم لا يمكن تباينها لبعض اول من بعض
 تناولت الجميع وخاصة ان عبارة الرب الاختصاص وحذف حضور الكلام
 ما استقلوا في اوردوا الاستثناء عقيدته كقولك كسر من الكلام كما هم ذكور
 عقيدته كواحدة وانما جمل الاختصاص على ال العذر وغير ذكره معيب كل جملة
 اللزوم مع لو قال في اصدوح ثمانى صلوة ال الذين تابوا ولا يتقبلوا هم شاهان ابا
 ال الذين تابوا وليكرمهم ان استغفروا ال الذين تابوا كما ان تطولنا فان قام مقام
 ذلك ذكر التوبه من واحد عقيدته كقولك **سادس** ان لواحق الكلام
 وتوابعه من شرط او استثناء بحسب ان لحن الكلام ما دام التوابع لم يرفع منه وما دام
 الكلام متصله منقطع فالواحق لاحقة وموثره فيه فالاستثناء اذا تعقت
 جملا متصله معطوفا بعضها على بعض فالواجب ان يوثق بعضها ببعض فيقال
 فقلنوا به اولانا لانكم كما اذ يعين من ان الشرط متى تعقت جملا كسر عا ذلك
 جميعها بل ينفرد الشرط مثل اقول في الاستثناء من انه متى تعقت جملا احتمل
 الكلام عود ال كل ما تقدم كما يحتمل عود ال اليه وانما تقطع على اصد الامر من دليل
 فان قيل هذا وقع لوف اللفظ فلماذا ما تعرف العرب الذين قولهم في هذا الجمل لربوا
 والاستثناء ما يقع على اصد حيز ال الذي من وقع اختلاف فيها ومن
 صنف كتب النحو انما مستغفرون الكلام الرب ومستغفرون على اخر اضم فرما

اصارا وروا خطا واحكام في ذلك حكما على ان قوام في هذا مختلف المحقق
 كاحتمال المتكلمون على اصول اللغة واصحاب ان جيفه من تون بين الاستثناء
 والشرط ويقولون ان الشرط صدر الكلام فاذا تعقت الجمل فهو واقع في غير محض
 فكانه يردون اول الكلام فلماذا علق بالجميع والاستثناء اذا تعقت الجمل فهو كانه
 وبه ليس يرضى لانه لو قيل له واذا كان الشرط متاخر كانه معها متقدم بحسب علة
 بالجميع وبمولودهم على الجمل اللفظ لاني المتنى بحسب ذلك فيه على ما بيناهم بحجروا
 حجة وقالوا هم فيها فقلنا اننا نألف تصرف الجملتان والجمل كالجمل الواصلة بالصل
 العطف وصلوم ال الجملتين اذا تعقبت الاستثناء صح من المشتق ان يصح ما به
 انا استثنى من اصد بها كون الاثر على الجمل كقولك الواصلة ان يصح ما به
 الاستثناء غير عايد اليها وبعد فاعني قولك ان الجملتين قد صارتا كالواصلة
 وتبدون ان جميع احكام عده قد صارت كالجمل لا تزاد ام تبدون انها قد اشد
 في حكمها فان اردتم الاول صد على الحكي لان احكام الجمل وصفاتها قد تختلف مع
 عطف بعضها على بعض الا ترى ان القابل ان قال ال كرمتم القوم وصرت الاعلان
 فعطف جمل على اخرى فان احكام الجملتين تختلف لان الاول مضموع وتوقع ال اكرام والتا
 مضموع وتوقع القرب وبها يختلفان وغير متضوع ان يكون صفات الكرمين مخالفة
 صفات المصروفين من وجوه شتى وانما العطف يقتضي ايجام بينهما في بعض الاحكام
 فاذا قال كرمتم زيدا وتقرى بالهطف سوى سوي سنها في القرب واذا قال كرمتم
 زيدا واكرمتهم واما لتسوية بينهما في الجملتين من حيث اوقع بكل واحد منها
 حد ذاته جهة فاما سائر الاحكام فلا يوثق بينهما مع اقلما بحسب اذ ان يتواليا

٢٣

في وجه الاستثناء الصواب يقال فيها تعلقوا بها فلما ان ذكر شيئا من غير عقيب
 الجمل ليس باستثناء ولا شرط لانه لو كان استثناء كان فيه بعض من وجه الاستثناء
 ولا وجه من غير وجه ولو كان شرطاً على الخلقه وان كان فيه لفظ شرط لا يوجب
 على الخاص وقد ذكر المفسر في بعض النسخ ان شرطها ان يكون في اللفظ الباري في
 تعلقها بها سواء ادخلت المشبه في كل من المواضع ليعتد الكلام عن التثنية
 والمضي الغير ذلك فاذا قيل انما انما انقضت المشبه جملتها وجب ان تنقض وتعرف
 حكم الجمع فانه الجزم تعلقها بالبيان دون شرطها ذلك كان يمكنه لا اللفظ وقد
 اجتمعت الام على ان حكم الجمع يفتى بما يرد حكم المشبه الى الجمع لا بد من انما
 ان وجه الاستثناء او شرط الجمع الجمل وليس وانما على اللفظ على ذلك الظاهر غير
 دليل وتقال بما تعلقوا به ربما ان وجه الاستثناء ان كل واحد من اجمل لا
 ينقض القطع على عود الصواب بها وانما تنقض التثنية لانه انما تنقضه
 بما يبعث عود اليه وبين الالف في وجه الاستثناء والعموم عند من قال ان لفظ بظاهره
 استناول الجمع لم يقبل ذلك على استثناء وانما اللفظ موضوع للتثنية والاستئناف
 وجوبه لوجه الطرفة منقضى بان قول القائل ربي ربي ربي ربي ان يرد بالوجه
 ربي او غيره او كل من يصح تناول هذا الاسم له ومع ذلك فما يقع من حيث الصواب
 انه قد اراد الجمع فكذلك اذا قال ربي ربي ربي ان يرد الودان والبيضان
 والطول والخصار ومع ذلك فهو واجب القطع على انه قد اراد به على هذا اللفظ
 له وتقال له فيما تعلقوا طاعة ان اللفظ العوضي الاستثناء كما ذكرتم في
 اراد والاستثناء من كل جملة من اجمل المعطوف بعضها على بعض طال فاعتمدوا

ذكر شيئا من غير عقيب
 استثناء وان كان فيه بعض
 اللفظ لانه لو كان شرطاً على
 الخاص كما قال المفسر في
 بعض النسخ ان شرطها ان
 يكون في اللفظ الباري في
 تعلقها بها سواء ادخلت
 المشبه في كل من المواضع
 ليعتد الكلام عن التثنية

الاضفار

الاضفار اخروا ذكر الاستثناء في او اخر الجمل من باخر التطويل فيكون عقيبك
 جملة والآخر يجرى ذكر عقيبك على كل من يخصه من يذكر ما يدل على مرادهم كذا في
 لا يردون الاستثناء من كل جملة بل من جملة واحده فلا بد من مرادهم الا لا ارضى
 حكم بالاضفار ولا يحكم بالاضفار رخصاً وبجملنا ومقال لم يتعلقوا
 به سادسان الكلام اذا كان الفواعل لم يقع منه وكان الحكم متشعباً على ان
 يعود اليه الفواعل الموشى من شرط واستثناء فاما القطع على وجوب تعلقها
 وان كان متصلاً ويبدأ على الموشى فيجزم وانما راعوا اتصال الكلام وانقطاعه
 لبعض حكم بالجمع ان يلقى بالكلام بالالفحوى كونه الفواعل والاضفار ولو كان هذا
 الذي اقتضيه عليه اعتبار لو يجب اذا قال القابل انما يستعمل في وصفه في الكلام
 ان يرد لفظ الطوار الى الجمل لان الفواعل ما حصل من الكلام كما يفعل في الاستثناء
 فاذا قيل لوردناه ان ما تقدم لنا في فصلنا بين الصفه والموصوف قلنا قد
 فعل ذلك في مواضع وكذا لو رددنا الاستثناء الى الجمع لكان قد فصلنا بين
 الاستثناء والمستثنى منه وذلك ان عند من يردون فان قيل اخره من المذهب
 في الاستثناء كيف يقول في الآية التي اوجبت الفواعل الى الكلام في قوله الميسلم
 ومع قوله والذين يرمون المحسنات ثم ما تواروا به مما فاجله ومع ما بين صلوه ولا
 فعلوا هم سمان ابعادوا وليكفي الفاسقون الا الذين تابوا بعد ذلك و
 اصلها فان اسم غنور رخص وحصل الاستثناء بالتوسعة الى الجمع اتمك او يوسر
 او هو محقق ما يله قلنا ان القاذف اذا تاب وكذب نفسه في التعريف فنقل شرفه
 منها ووجدنا ما قلناه به دليل هو غير الاستثناء لانا قد بينا ان يعقب
 الاطراف التي يربطها بها فانما هو اللفظ العوضي

ود لو اعل الصغار ارادوا عود اللفظ
 واحده الا ان كان مرادهم الاستثناء
 من كل جملة كذا

ومشبه

فعل كذا
 انما يستعمل في وصفه في الكلام
 كما يفعل في الاستثناء
 فاذا قيل لوردناه ان ما تقدم
 لنا في فصلنا بين الصفه
 والموصوف قلنا قد فعل ذلك
 في مواضع وكذا لو رددنا
 الاستثناء الى الجمع لكان قد
 فصلنا بين الاستثناء
 والمستثنى منه وذلك ان عند
 من يردون فان قيل اخره من
 المذهب في الاستثناء كيف
 يقول في الآية التي اوجبت
 الفواعل الى الكلام في قوله
 الميسلم ومع قوله والذين
 يرمون المحسنات ثم ما تواروا
 به مما فاجله ومع ما بين
 صلوه ولا فعلوا هم سمان
 ابعادوا وليكفي الفاسقون
 الا الذين تابوا بعد ذلك
 واصلها فان اسم غنور رخص
 وحصل الاستثناء بالتوسعة
 الى الجمع اتمك او يوسر او
 هو محقق ما يله قلنا ان
 القاذف اذا تاب وكذب نفسه
 في التعريف فنقل شرفه
 منها ووجدنا ما قلناه به
 دليل هو غير الاستثناء
 لانا قد بينا ان يعقب
 الاطراف التي يربطها بها
 فانما هو اللفظ العوضي

الاستثناء الجلي لا يجب القطع على عود النهي اجمع الابد لانه وقد اجمعت الامامية على الحكم الذي ذكرناه في الآية وانما اجمعت على ما دللنا عليه في غير موضع وعلما بسنت ذلك ويستأن ان اجماع المومنين بالآيات لا يوجبها على ما ذهب اليه من الغنونا لكان اجماع الامامية هو الحجج لان الحق فهم والمؤمنون هم ولما اجمعت على ان الاستثناء بالتوبة يزول اسم الفسق وهذا الاصلان فيمن اصدته وانعموا اليه على ان انه بعيد حكم قبول الشهان فلنا به وعلما بمجموعه ان التوبة يزيل الخط ولا يقطع له يجعل الاستثناء ارجح حال اقامه لحد و خاصة وما اعلق الاستدلال على قبول الشهان المصحح للحد الفاعل بعد توبته لانه يوجب اجماع الذي استثنى اليه كل ظن في القرآن يقتضي قبول الشهان الشاهدين العديدين قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله من ترضون من الشهداء وكل هذا استثناء والتكليف بعد توبته واذ اتنا اوله صار هذا العزم بظاهره دليلا على ان اشراط التوبة وان كان متاخر فهو ما يدل على قبول الشهان لاننا قد بينا ان استثناء التوبة في غير الكلام يقتضي وجوب تلبسته بما يليه بحسب التوقف عن رجوعه الى ما يصح عود اليه من اجمل المصنفه الابدليل وظل الآيات التي تلوناها تقتضي قبول الشهان في اقل من بعد التوبة لئلا والظالم فقطع بذلك عود الاستثناء اليه لانه حيث الظاهر ان ايضا استدلال على ان الاستثناء راجع الى قبول الشهان بقوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصبحوا مسلمين او معلوم ان التوبة كافية في استطاق حكم الفسق وان اصلح العمل ليس شرط في ذلك وهو شرط في قبول الشهان فيجب ان يعود الاستثناء ايضا الى قبول الشهان فان قيل قوله في قوله من ترضون من الشهداء لانه استثناء

شأن

الفسق

الفسق دون قبول الشهان فلما وصفت بالفسق والرجوع مما يوجب جعل اسم كل حال فلو اجمعت فيه الى اخطائه بعض ما يقتضيه الكلام على ان الرجوع من الفسق اسم مع منع بالامر بتبديل الشهان التائب من العذبة بعد ان كان من دونه والفسقان في الاصل ما حوهم الفسق الذي هو استمر ومنه الفسق لانه سائر وانما هي الاستثناء العقاب غير انهم حثت كان السائر للفسق لانه كان من قبله وارجح لانه لم يمتدح اذا امر بالتوبة شهان التائب من العذبة فقد استسقط ما كان يحتمل قبول التوبة من زوجه او غيره وازد هذا كله **فصل** في كحصول العزم بالشرط العلم ان الشرط ان لم يكن متردداً فنصل حدود الشرط كما استثناء وذلك عند انبثاقها فيما تقدم فانه يحصل الشرط من وجه اخر لانه اذا قال امر ب التوبة ان دخلوا الدار فاذا لا يترد في تقليل عدد التوبة وانما يحصل الفسق بهذه الحال ان لو اطلق لئلا والامر الفسق على كل حال يخص الشرط ومنه اصله قوله في قوله واما فيتموه اصعبا طبعا وقوله في قوله من ترضون من الشهداء فيمكننا واصول الحكم الذي ذكرنا بين تقدم الشرط في صدر الكلام وبني تارة ولا يمنع ان شرطه الذي يشرط لغيره كما لا يمنع ان يكون الشرط الواحد شرط في اشياء اخرى وكلما زيد في الشرط زاد في التحديد ومنه حق الشرط ان يكون مستقبلا لذلك الشرط والظاهر ان شرطه في حد المومنين في الشرط وقوله ولا ترضون من الشهداء حتى يظهر من معناه ان لا يظهر فان ظهر فان توبوا وكذا في قوله حتى يعطوا الكوفة من يدوم صافون **فصل** في المطلق والمقيد ان التقيد هو من شرط قوله في قوله من ترضون من الشهداء مع وضوحه من شهرين تساعين فاذا اول هذا التقيد حله واجبه فلما جعل

تقديره

تفسير حكمها والخطاب من قول جليلي بل رجوعها اليها اذا صح ذلك منه او رجوعها اليه
 كما للخطاب في الاستثناء وقد تقدم مره ورجوعها للاطلاق في الحكم المعتمد اذا ضابط الحكم
 المطلق لم يكن له وجه فان التقيد لا يتقدم على المطلق وانما استعملوا ما قيد
 او اطلق والجنس واحد كالكمالات لانها اطلق الرتبة في كفاية الظاهر وقيد هاهنا
 كفاية العقل فقال قوم ان المطلق يصير مقيدا للفظ لا للدليل وقال قوم بقيد اللفظ
 والقياس وقال القرون لا يصح تفهده بالقياس من حيث يقتض الزمان والزمان
 في النسخ والذليل على ان المطلق لا يتقدم لاجل تقيد بغيره ان كل كلام له وجه نفسه
 ولا يجوز ان يتقدم اليه حكم غيره ولو جاز تقيد المطلق لاجل التخصيص فتقدم
 لوجوب ان يخص العام بالتخصيص عرفه بشرط المطلق على هذا الوجه وهذا هو بطلان
 بغيره الكلام واحتمالهم بان القرآن كالكلمة الواحدة بطل بالاستثناء والتخصيص
 وقولهم انها ما اطلقت في موضع وتيدت في اخرها بتقيدها في كل موضع بغير
 بان هذا المعنى في كل موضع وانما اشتراط الدليل هو عطف بقيدها في بعض المواضع
 فاما من جعل القياس دليلا وطرفا الى انبات الاحكام فليس له ان يمنع من تقيد
 الرتبة بدليل القياس ان اقتضى ذلك وان كان زمان وليس في التقيد زمان
 لان تقيد الرتبة بالعام يقتضي ان الجزئي قبل ما كان جزئيا وهذا في المعنى
 لا زمان ولا اقتض زمان اللفظ لان كل تخصيص بدليل شرعي ابدى كونه زمانا
 اللفظ **فصل** في ذكر خصصات العموم والمنفصلات الوجوه العلم
 العلم ان تخصيص العموم بكل دليل واجب العلم العقل كتابه منسوخ
 عليه او اجماع لا يثبت في نفسه والاختلاف من تحقق في مثله لان الدليل القاطع

اصول

اذا

اذا دل على صدق العام ولم يخرج تناقض اوله فلا بد من سلامة الدليل والاسمان
 الا تخصيصه بظن العموم فان قيل لم يكن بان يخص العموم بدليل العقل او غيره
 دليل العقل العموم قلنا دليل العقل لا يدخل الاحتمال والخطبة والحجاز والعموم بغيره
 كل ذلك فلهذا خصصنا العموم بالعقل فان قيل دليل العقل كيف تقدم على العموم فكيف
 يخصه ولو جاز تخصيصه بغيره قلنا دليل العقل ليس له وجه على كونهه وانما
 قال على المخصص والموسر في الحقيقة هو مقصد الخطاب والدليل يجوز تقيد على الاول
 لانه ليس من عمل ان دليل العقل لا يتقدم هو صاحب دلوهما من قولنا انما هو صاحب
 واما النسخ بدليل العقل فغير متنع في العقل لان سقوطه من القيام في الصلوة بالزمان
 كسقوطه في ما بين يدي النسخ حاصل وان لم يطقن الا في ما يخصه الكتاب المكتوب
 فلا يسم في جوارحه ومن خالف في ذلك من اصل الظاهر في التخصيص بيان انما هو مخالف
 في العبارة واما تخصيصه بالسنة فلا خلاف فيه وقد وقع كسوته في قوله تعالى وما يصح
 في اوله المذكور مثل حظ الانبياء وخصص عموم هذا النسخ قوله ان الشراعتنا بل
 والبيوتات اهل المناس وجعل القول في هذا الباب ان كل شيء هو في نفسه لا يبر
 تخصيص العموم به وانما الخلاف في عبارة اوفي وقوع ذلك ولا حاشية بها الى ذلك النوع
 في هذا الموضع واما تخصيصه بالاجماع فيصح لان الاجماع عندنا لا يكون الا جمعا كما
 في باب الاجماع بغيره اسمع والخلاف بيننا وبينهم وبين اصحاب الاجماع انما هو في
 العقل والدليل **فصل** في التخصيص اجبارا لا اختيارا واختلاف القائلين
 في الزمان باختبار الاجاد في تخصيص عموم الكتاب بها فتمم في ان يخص جعل كل
 حال منهم من يجوز تخصيصه باجبارا لا اختيارا اذا دخله التخصيص بغيره ومنهم من رأى

سلامه اللفظ في كونها حافظة ولم ارجع اليه في تخصيصه بحسب الواو مع سلامة الحافظة
 احان اذا لم يكن سلامة وانما لم يحتفظ منه اذا كان تخصيصه بكلام متصل
 منهم بحسب تخصيص اليوم باضار الاضار وان لم يكن في غير يومه والذي يجب اليه
 ان اجبار الاضار لا يجوز تخصيص اليوم بها على كل حال وقد كان جاز ان يتعدى
 بذلك فنكون واجبا لغيره ما عدا ما عدا ما عدا والذي يدل على صحة ما ذهب اليه
 الناس من قائلين في وجوب الوجود الواحد في الواو مع
 لذلك وكل من في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 بين في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 الالهام وسنذكر في بابنا اذا اتهمنا الكلام في الاضار على ان اسمه معتد
 بالعلل باضار الاضار في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 العموم باضار الاضار في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 بهما لعل وجه تخصيصه واجب قد ورد في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 التخصيص بها لان في نبات العباد بالعلل بها في موضع لا يفتى كما في الواو مع
 الاضار في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 التخصيص وان لم يثبت التخصيص لاختلاف الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 في ذلك وانما ان شئهم من اجل التعبد بالعلل بحسب الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 عليها المدار وسبقنا في جميع الشبان اليوم في العلم فلا يجوز ان يخصص الواو مع
 اشارة غالب الظن والذي يفسد اصل هذه الشبهة ان التعبد اذا ورد في الواو مع
 حصر الواو مع التخصيص او غيره في الواو مع هذه العباد في العلم دون النظر وانما خصصنا

من جملة العباد وانما كان في حيزه
 ذهب الى ذلك في الواو مع الوجود في الواو مع
 الاختصاص

عليه

معلوما

معلوما معلوم وادله العقل شانه بذلك وسنشرح هذا الكلام على في حوز العباد
 بحسب الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 للابصار الاضار في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 من انما عدا الاختلاف نبت الاسم بالواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 ال الاضار في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 التخصيص في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 جاز او قد بينا ان الاختلاف ذلك **فصل** في تخصيص اليوم بالقياس
 اعلم ان هذا الفصل نظر الذي قدم واختلف في تخصيص اليوم بالقياس في الواو مع
 من في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 القياس في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 بالقياس في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 لاضار الاضار وقد اختلفت في القياس في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 وبما عدا من القياس في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 كخص بالقياس في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 من قال كخصه اذا دخل التخصيص في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 وهو ذهب الى القياس في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 باضار الاضار في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع الوجود في الواو مع
 العباد قد وردت في غير التخصيص ان سلك مثل الطريقة التي سلكناها
 في تخصيصه باضار الاضار فنقول قد علم ان القياس ليس في نفسه

١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠

قدم

شبه

لدليل العقول فانما ثبت كونها بالسمع فمن ان اذا كان في غير التخصص كما انك تدرك
 في التخصص فاحتموا ان الاله انما ثبت الام بالاعتناء فانما اراد بالقياس
 وذلك لان غير التخصص وان العبد كالمه في تصنيف الحق بناطلة الاله لا تدرك ولا
 دليل على صحة فانما العول في ذلك شطاح الاله ورون القياس ومن شطاح القياس
 من حيث اوجب الظن في العلوم لراثة العلم قد بينا الكلام عليه في جواب اختصاص
 باخبار الاطوار وقلنا دليل العبادان بالقياس يقتضي العلم فما خصصنا معلوما الا
 بعلوم ولا اعتبار بظن هذه العلم كان قلنا او غير من انقول بالاصح به من في
 كخصيص العموم القياس للاختلاف بين منسبته في ان الشرطية فاستتمت بالقياس
 اليه وعلامته من ان يكون القواجر واقفله وهذا الشرطية جميع من كخصيص القياس
 او اسنم المعلومة المقطوعه عليها به ووجدت بعض من خالف في ذلك فعد في حق
 الطرقيه بان تقول ان اخصصنا العموم بالقياس فقد استعملنا فيما لا يضر فيه
 مخالفه وانما قد مضى القياس اذا كان المراد بذلك المضى معلوما فانما استناول
 اللفظ في الظاهر الظاهر والكون واقفا فان اردتم الاول العموم ولا ينفرد من التخصص
 وان اردتم الثاني فيعمم وهو موضع اختلاف وهذا ليس بصحيح لان مراد اسم
 انما يعلم عظمة فاذا كان ظاهر خطاب باني القياس فقد زال الشرطية في صحة
 القياس فكيف السبيل الى العلم براد الا من جهة خطاب ووجود معلوم يقتضيه
 ان القياس في كخصيص العموم شرط ليس ببول دليل العقل والالهي المقطوع
 بغيرها وقد بينا اننا نذكر في الكتاب وكخص العموم بدليل العقل والاله المعلومة
 والواجب في جميع حيز طاردهم القياس عنها ان لا يتبع في العموم وان كان

في العموم الذي لم يتناول في الكتاب كخلاف موجوده حتى يكون القياس كخلاف ذلك
 القاطع وليس يمكن ان يدعى ان الفرق بين القياس وغيره هو الاول القياس
 ان القياس لا يستعمل في العبادان مراد اسم في تحطاط به علامه قلنا والاسم الاول
 يستعمل في ذلك فانه قبل ما بعد القياس من الاول اسم من ان علمه مراد اسم
 صلتها ان ذلك يستعمل في الاول وتناقضها هو هذا صلتها في القياس قلنا هذا
 صحيح غير ان فرق بين القياس وغيره في غير الموضوع الذي خصصناه لان الاتفاق انما
 حصل في ان شرط التخصص بالقياس كما ان شرط التخصص بغيره فاطمئنوا ان
 على ما ذكرنا من ان شرطنا في القياس هو من ذلك القياس والاسم مراد الاول
 فلا يترتب بين الكل وحسب التباين ومعلوم خلافه **فصل** في كخصيص
 العموم بقول الصحابه اعلم انه لا خلاف في ان كل واحد من نفس يصبح كخصيص
 به والجميع الصحابه في كخصيص ونحن وان كنا نعلم انهم في تعديل كون ذلك
 صحيح او في دليله فاما لا خلاف في صحة ما بقول بعضهم من القياس في كخصيص
 الى انما اذا ظهر وانشر ولم يمع فيه خلاف في كون كل واحد من كخصيص في كخصيص
 بالجميع وغيره بتول مساهم من خلاف الاول على الوفاق فلا يجوز كخصيص كخصيص
 ولا كخصيص وكخصيص في كخصيص انما يوجد ان اسم به واما كخصيص فاستند به
 الى ان الصحابه في قولهم بانقران حجه وهو امر لو ينسب به لغمام الدليل على
 صحته وقد دلتنا على ذلك في كتب الاله وليس هذا موضع ذكره وقوله
 في غير ذلك كخصيص العموم **فصل** في كخصيص العموم وهو ما بين
 اعلم ان العموم من الحكم الالفاظية التي لا ينفذ لاصح ادعاء العموم في ذلك

الغفل عن معتد بنفسه والسفلق بسواه فكيف يصح الادعاء العمومية والعموم
 كغيره من التعلق والتكليف في حصول التعلق وهذه الجملة التي
 عن نزع هذا الباب وتفسيره والجملة على تفصيل المسائل لكنها ذكرها فان ذكر
 شققه اذا روي عنه فمضى بان الصادق والباقر ليسوا واجباً ان يكون منهم
 في ذلك قول يخلف على قوله لان الحكم لا يقتضيان قول عام في هذا الباب وعلمه
 لا يخرج وجهين اما ان يكون الوجه الذي وقع عليه معلوم بخبره انما يتقدم من يد
 رجل ملكا من غير ان يبايعه اذ لم يبايعه اذ لم يبايعه اذ لم يبايعه اذ لم يبايعه اذ لم يبايعه
 ان يفتن بانك تاهدوا العاقبة وهذا حكم في عينه لا يجب تقديمه ولا تحليفه او لا
 ان لا يفتن فذو شاة في كل المدعى والمدعى علم من هذا الحكم كما عرفت هذا
 الحكم الشرعي معتد فلهذا لا يجوز ان يخرج منه اقطرة شهر رمضان بل هو كما كان في
 معتد الكفارة باروي ان رجلا اقطرة شهر رمضان فامر به بالكفارة لان ذلك
 كالكفارة فبعضه في عينه لا يجب محرمها فان قيل فما توكي في جوابه عن سؤال سائل
 له هل يكون عاماً او خاصاً قلت انما قيل في جوابه عن سؤال سائل
 انعام اما ان يكون عاماً لفظاً بخبره من قول من نقله الكفارة والعتم الثاني
 ان يكون اخصاً في المعنى عاماً بخبره من قول من نقله الكفارة والعتم الثاني
 اقطر وتقول عليه الكفارة كما قال من اقطر فعمله الكفارة والعتم الثالث
 ان يكون لواله خاصاً واجوبت شاة بخبره من قول من نقله الكفارة والعتم الثالث
 اجمع بين الصلوات باروي عنه انه يجمع بين الصلوات في الفرائض المذكورين
 عاماً وانما يدل على انه يجمع وليس بمعتاد والموضع اختلف فاما الرواية الواردة

انه

بانه

بانه كان يجمع بين الصلوتين في الفرائض وهذا اللفظ يقتضي التكرار فيدخل في
 اختلف يصح في غيره في غيره صح لانه وان اقتضى التكرار في الوفاء فلا بد من اطلاق
 التكرار في ذلك في موضع اختلف يصح وانما يدل على تكرار الجمع ويجوز ان يكرر
 بخصوص اختلف في غيره من الصلوتين يفرق او غيرها ومن الناس من يفرق
 بين ان يروي عنه انه يفرق هكذا وبين ان يروي عنه يفرق انما يفرق كما وادع ان
 الاول عند الفرائض والثاني يقتضي الفرائض في الناس من يروي عن النبي صلى الله عليه وآله
 الوقت فان التعارض في الثاني يقتضي ان يكون ذلك قولاً لا يفرق بين الصلوتين
 والرواية ليس بحال لفظ النبي صلى الله عليه وآله في معناه وانما هو لفظ النبي صلى
 لاللفظ اطلق واما تعليقه الحكم على من كونه في الفرائض الطوائف علمه
 والطوائف عند التعليل انما يصح ان يقتضي موثقه بان معتد به بالتفاسد
 فاما قبل البيان به فالصحيح ما ذكرنا وهو توافق هذا الموضع المحصول
 اصحاب القياس وشيخ الرعي غارم لان فيه معنى التعليل والاشارة الى ما رواه
 انه من يجمع بين الصلوتين في الفرائض كما قال من يجمع بين الصلوتين فيكون
 ذلك من اخصاء ان يجوز نعمت الله حيث كان جبراً الى التعليل
 ان يكون المراد به انه يجمع بينهما لفظاً لا عملاً ان يجوز بهما في العمل
 وذكر الدليل **فصل** في تمييز ما يقع دخول الخليل فيه وما لا يقع فيه
 ذلك انما ان الخليل انما يقع في غيره من اعمته فيما هو عموم على غيره
 فاما ما ليس عاماً في غيره من اعمته لفظاً لا عملاً انما يفرق بين الخليلين
 يصح فيه وهذا التعميم على ضربين احدهما ما هو وجه دليل اللفظ ومعناه يتناول

انه

تم

اعتبارنا في المخلص ومع ذلك ان معنى العموم ثابت بينه والتميز بالشرط والتميز
 كونه لا يفظ الغفظة والبلد لانه من جهة القياس في اجزاء تخصيص العدم لانه
 اجازة ومن منع تخصيص العدم منه **فصل** في تخصيص الاعماع اعلم ان الاعماع
 اذا كان على قول عام نظرنا فان علمنا قصد في ما يهبط الى يد ظلمة المخلص وان
 لم يعلم قصد في منع تخصيص العدم في عموم كلامه ان المخلص ناسخ في
 اذا لم يعلم قصد في منع الشرط مستدر في خطابة لانه لا وجه له ان في اكمال اجازة
 على قول ارضي مفضل للمخلص في الحقيقة وانما يصح دخول معنى المخلص
 في معنى علم بالمدلول ان وجه غير في حكمه **فصل** في القابلية التي تلحق المخلص
 العموم بها اعلم ان الغاية الواجبة ان يبلغ المخلص ما طوره العموم الصانع ان الغاية
 اجمع كما ذكرنا في الرجال على بلوغ المخلص في اقل من ثلثه كان اللفظ مجازا وليس
 كذلك لفظ من هنا تعقل وانما لا تعقل لان المخلص في بلوغ في هاتين اللفظتين
 الى الواصل يخرج الكلام من كونه حقيقة وقد عجز في بكرة الفعاليات في ذلك
 وانما كان مدعيا الى ان لا يظن مجازا ان يبلغ المخلص فيها الواحد والجور
 في القابلية ان انتهى المخلص الى الواحد وهذا من غير طريف واذا كان اللفظ
 مطلقا في الرجال الواحد يجعل اللفظ مجازا والجازة الفاظ اجمع ان انتهى الى ثلثه
 جعل القول مجازا عندنا لانه مقتضى الاستفراق على مدعيا في تخصيص عرض
 فيه امتضى كونه مجازا في فرق في بلوغ المخلص بين ما نقص عن ثلثه وبين ما
 زاد عليه **فصل** في ان الاستثناء والشرط اذا انفصل بعض ارضي تحت
 العموم لا يجب ان يكونان ذلك والمراد بالعموم اعلم ان من المكلف في اصول الفقه

تلك المدة التي لا بد من ان يكون فيها
 ان يكون المخلص في اقل من ثلثه كان اللفظ
 مجازا وليس كذلك لفظ من هنا تعقل

منه
 في معنى علم بالمدلول ان وجه غير في حكمه
 في القابلية التي تلحق المخلص

شذوذ وان كان اية تخصيص
 في الفاظ اجمع

من ذهب الى ان الشرط اذا وقعت عموما وكان الشرط متعلق ببعض ذلك
 فانه غير واجب ان يحمل العموم على ان المراد به من اثنائه لفظه بل على طوعه
 ومنه ذلك مثلا من قوله مع الاضاح عليكم ان تطلقوا النساء فان قولهم وان لم يرض
 من قبل ان يرضوا وقد فرضت لمن يرضه فنهضت فانرضتم الا ان يعقون او يعفو
 القبول عند الكفاح وهو معلوم ان العفو لا يقع من كل مطلقه وانما يصح من المبالغا
 الكلمات وهو غير عدم ذكره ومع هذا القول الاول على عمومه وذكرنا اننا لا
 نرضى به في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فانه عام في جميع المطلقات وان
 تعبه ما يقتضي الاختصاص من قولهم فاذا بلغوا اجلهم فاسكوا عنهم يوم
 او فارقوا من معروف وذكرنا لبيان الاثر الرجسي والذي نقول في هذا الباب
 ان الشرط الخاص اذا تعقب عموما في ان متعلق ببعض اثنائه ولا العموم يكون
 المفظ الاول على عمومه وجاز ان يكون المخلص العموم انما اراد بعض اثنائه ولا اللفظ
 وهو الذي تعلق الشرط به ومع الاستعمال للمعنى لا يدرى دليل على ما هما وقع وان
 بيان ما ذكرناه ان القابل لا اقل ارضي الرجال الامر اقتدرك من كونه مالا وان
 شئت ارضي الرجال ان لم يقتدوا بغيره في عالم حتى يكون قد ثبتت بحر الشرط
 وان كان كالمثال الاول معنى الشرط وهذا شرط خاص للمعنى لجميع الرجال لان
 لفظ الرجال يضل في المعنى والعدد والعبد لا يملك فالشرط الذي تعبت الكلام
 مخصوص بالمتعلق بالابا لا يار ولا يجب ان تقطع على ان الخاطبة كذلك لا يقول
 الرجال الاحرار والعبيد وان خص الشرط الاحرار لا يجب ان تقطع على ان يار
 باللفظ الاول الاحرار دون العبيد بل ذلك يتوقف على الدلالة ومع فقد يجب

٢٣

القطع على احد الامرين مجازا وعدو لا غير الظ الامرين انا اذا قلنا حامل اليوم حملنا
 الشرط على بعض واذا قلنا حملنا ذلك مجازا وعدو لا غير الظ الامرين وجه الخرافات
 تقدير الكلام الا ان مقتضى بعضهم بما ذكره والظ مقتضى ان مقتضى قولنا
 بان نضرب والكلام في الابهام على ذلك ان قولنا وان قلت هو من قولنا
 وقد فرغ من وضعه نصف ما فرغ من الا ان مقتضى من حملنا الشرط على بعض
 صار تقدير الكلام الا ان بعضنا بعضهم وظا الكلام مقتضى ان العفو عن جميع
 المطلقات فبان ان القول بحمل للمعنيين وما في كل واحد منها الاضرب من الجاز
 وهو واضح الظ فان قيل فان الله جلها انما علمت في كل صفة طلقت قبل القول
 بها بانها نصف لم يرد هذه الابهام في المطلقات وان اقتصرنا على قولنا
 ان كانت الابهام قد اجتمعت على ذلك فاجتمعها دليل ثبت به احد الجملين وقد قلنا
 ان الخطاب بحمل على الابهام انما اجتمعت في كل صفة طلقت قبل القول
 بانها نصف المهور واجمعها على هذا الحكم وان لم يكن مستغادا عن عموم الابهام
 من اين رجوعهم في عموم هذا الحكم الاعم لفظ الابهام فاما المثال الثاني من قوله
 ح اذا قلتم النساء وانه عام في المطلقات كقولنا وان اقتصرنا على الشرط الذي هو
 قوله نعم فاذا قلنا انهم فاسكون بموقفه وموقفه فانه لا يليق
 الا بالارجسية فالكلام في هذه الابهام كالكلام في التي قبلها فلا معنى لاعادته ووجه
 من استزنا الابهام ايضا الى ان الحملين اذا عطف احداهما على الاخر فخصم احداهما
 لا يقتضي خصوص الترتيب مثل قوله يولدون حتى يردون فاجمل الترتيب
 خاصة لانها لا يليق الا بالارجسية والاول اعلم من كل مطلقه والشبه في ذلك

موضع ما ذكرنا ان في كل
 واحد من الامرين

للامرين

والظ مقتضى بعض المعنيين
 مثل قولنا انهم

كل

كل حملها على نفسها ولا يقتضي لها التخصيص من غيرها والصحيح ان حمل الكلام
 في هذه الابهام بحركي تقدم ونقول ان قولنا والمطلقات يتبين بحتم ان يرد
 به الوجوه المطلقة كقوله التباين ويحتمل ان يرد به العموم ويكون تقدير الكلام
 ويولد بعضهم حتى يرد من لان في الكلام الامرين فيهما من الجاز والحدود على
 فلا يرد من دليل يقتضي القطع على احد الامرين وانما يكون كقولنا حملها على نفسها اذا لم
 تتعلق كل واحد بالآخر وهذا يقتضي مثل ان يقول القائل ضربت القوم
 واكرمت العيال فاما اذا قال بعد ذكر المطلقات ويولد بعضهم فالظ يقتضي
 انكنايه عليه الى كل من تقدم ذكره والصفة مكشوفة عما قلناه فان القائل
 اذا قال ضرب الرجال السودان فهذا صفة تقول لجميع الرجال فلا يجوز ان
 يحتمل حصول الصفة بالسودان على ان بعض الرجال السودانيين وان لفظ
 الرجال على عموم لانه لا فرق بين ان يقول ضرب الرجال السودان وبين ان يقول
 ضرب السودان الرجال فيحمل على هذا المعنى ان المراد به ان ضرب الرجال
 الذين السودان بعضهم وجعل لفظ الرجال عاما فنكح جاز محتمل ان يحتمل
 قوله ان الا ان بعضنا على ان المراد به الا ان بعضنا بعضهم في انه عدو لا غير
 وان كان في الصفة اذبح والحسن فاما الاستثناء فتعلمت ببعض مقادير
 العموم صحيح جاز لا يقتضي تخصيص العموم والقضا بانها اريد به الا الجنس
 الذي تناول الاستثناء بعضه ان القائل اذا قال ضرب الرجال اللغزانا
 الا سودا فلفظ الرجال عام في البيضان والسودان وان كان الاستثناء
 خاصا وانما الاشكال هو في لفظه والصفة وقد قلنا ما عندنا في ذلك ولفظنا

وانما كان من جملة الاول على قوله كل
 في انما في قوله ضرب الرجال السودانيين
 مقتضى القطع على احد الامرين

فصل في تخصيص قول النبي بعلمه اعلم ان جعل من المشي يدل على انية سياح
 لا يمتنع فاذا علمنا بالدليل ان صانعنا الله عز وجل المشي به على انية سياح
 منا فان كان قد سبق من قول عام في تحريم ذلك العقل على العموم فلا بد
 انما يخصه وانما وقع التعميم في هذا المسئلة اطلاق في جعل كذا في الشرايع
 حكمه وجعل الاصل ذلك وغيره **فصل** في تخصيص العموم بالعادات
 اعلم ان العموم لا يجوز تخصيصه بان يعياد الناس ان يقولوا خلافه لان افعالهم
 يجب ان تكون تابعة لكتاب الله وخطاب رسوله فكيف يجعل التابع
 يتناولون ما كانت هذه العادات من ضمن اللفظ وقلة وجبات
 يخص العموم بها لان المتعارف له تاثير قد يولد له انما قلنا عنه تخصيص
 العموم بما جرى عليه العمل **فصل** في ان العموم اذا اخرج على وجه
 خاص يجب قصره عليه اعلم ان المراد بقولنا نسبت الكلام الذي اطلق
 به والباعث عليه وليس المراد من المقدم منها الاسباب المولدة للافعال
 وانما لا يجوز ان يرد خطابها الا بالادعائه فلا بد من خطاب من ان يكون مقبولا
 على استنباطه وغير مقبولا وافاضل عليه فقد يقع على هذه الجملة غير ان
 لا يجزئ ان اداساه مسائل غير واحدة فاجابه بقول عام انما يقصر
 على ذلك السؤال الا اذا عطف عليه سواها بل وغيره اضافة الى ما قيل
 عنه بيان حكمه من الاسباب التي وداعها هو غير سؤال الابل لانه لو لم
 يكن كذلك لاجاب بما يكون وفقا للسؤال غير ان يكون فاضلا له وليس
 بحيث يعلم ان يكون خطاب مقصورا على الاسباب التي تظهر لنا بل يكون

هذا الكلام في تخصيص العموم
 على وجهه في قوله تعالى
 وما كان لعلنا ان يكون

لحام

مستقورا

مستقورا على الاسباب الظاهرة لنا وانما خاضه عنا وهذا الظاهر من قول
 في المسئلة ونحو ذلك الكلام المألوف في هذه المسئلة فنقول قد اختلفوا في
 فقال انهم يجب على الكلام على سببه دون ظاهره وقال اخرون يجب على
 ظاهره اذا لم يكن ذلك وكلامه يستعمل المطابق للسبب عن فاضل عنه وال
 ما يكون اعلم من ان الحكم المسئول عنه نحو قوله وقد قيل ان استماع عبدا و
 واستعمله في وجوبه عبدا اخرج بالفعال والقسم الا ان كان عمدا في
 ذلك الحكم المسئول عنه نحو قوله وقد قيل عن الوضوء بما الجوهري هو الظاهر
 اكل ميتة فاجاب بما يقتضيه من ازالة نجاسة ميتة وذلك في جوابه
 ما ان لم يعلق بالسبب لم يكن مفيدا ولا مستقلا بنفسه بخلاف ما قد
 قيل من بيع الرطب بالتمر فقال استعمل اذا جفت قيل في فعل افعال
 اذا والذي يدل على صحته ان كان محل الكلام على ظاهره ان الكلام هو الاله
 على الاحكام بجمله اعمير صغرة في عموم او خصوص كالتصريح بغيره
 وليس اخر ويدل ايضا على ذلك ان العموم لو اورد عن السبب محل على
 عموم بلا خلاف فيجب ان يكون على سبب ان السبب لا يخرج من صفة
 التي من جهةها كان دليله لانه لا ينافي بين حدوث السبب بين عموم اللفظ
 ما ذكرناه ان اية اللعان نزلت في حال ان يولمها الجلال ومجتمعة الامر على كل
 رابع زوجته وكذا في اية الظاهر وردت في قوله بنت خويلد وهو هذا الحكم
 على كل من ظاهر امراته وليس اخر وما يدل ايضا على ذلك ان لا فرق بين
 قصر الخطاب عن عموم على السبب بين قصره على العين التي تعلق السبب بها

والا والاصح ان لا يفتقر الى
 شيئا من ذلك اذ هو انما يكون

حتى لا يدخل الخطاب الاكمل العين دون غيرها ووجه اليه اذا كان الخطاب
 يعلق مكان محض ووجه لا يصدق بها الحكم وفي فناء ذلك لا يعلق
 وجوب اعتبار اللفظ دون اسمايه وانما ذكره او قائمه دليل اخر ويدل على
 ذلك ان السبل النوراني الذي كان به ولذا صار ان يدخل تحت السؤال الذي
 الاشارة على سوا وكلف محوران سبل الجواب الذي لا يصدق الاخر منه ولا يجوز
 ان يفرق فيما واثباتا على السوال مع اختلاف حكمها دليل اخر وايضا
 فان السب فادته البحث على البيان فاذا كان سيرا ما يدعيه البيان لا يصح
 تغيره في الخطاب في اعتبار عموم وصنفة فكذلك السب **فصل في تخصيص**
 بذهب الراوي اعلم ان هذه المسئلة كالتالي على قول اعتبار الاطوار والعلل
 بها وسنذكر ما عندنا في ذلك ان التمهيد الى الكلام في الاخبار عيشة اسم وعونه
 واذا فرضنا العمل بما روي الاصله يجب ان يخص عموم بما روي له لانه
 لان غاية حسن الظن بالراوي انه ما عدل عن العموم بما رواه هو ولا يقدرا
 لكن لو جزم الرجوع وذلك الوجه كماله كون اللفظ مقصودا في كماله
 على شرط روايته او لو جزم الاستدلال والتفكير لان يكون خطيا فيه او
 حشيا فكيف يجوز ان يدخل تحت العموم والعلل به واجب الامر فكل من
 والباطل والصحيح والنافع والاشبه ان يكون الراوي على خلاف ما رواه
 لعلم يقينه فان كان الامر كذلك وجب ان يبين الراوي هذه الحال
 ويذكرها اذ الله يفرق نفسه فاذا لم يذكرها فالاولى انما كانت ولذا
 نقول ان الراوي اذا ذهب في رواه الى انه مسمع لا يجب الفعل **سجده**

هذا هو الوجه في تخصيص
 بذهب الراوي اعلم ان هذه المسئلة كالتالي على قول اعتبار الاطوار والعلل

على

على سبل احسان الفقه وان فرق بين تقليده في التخصيص وتقليد في النسخ
 وهذا هو وجه ضعفه ان محتاج الى التاثير **فصل في ان الاخبار**
 كالا و امر في جوارر فصل التخصيص في اخبار اهل الامم حجاز
 ومثلا التخصيص في اخبار اهل الامم حجاز فان معنى التخصيص هو ان
 يورد المحدث بعض ما تناوله اللفظ بهذا المعنى قائم في الاخبار اذ لم يرد في
 في غيرها والكلام بين اهل الوجود والارباب في الآيات المحلو وعيد
 انما هو في تخصيص هذه الآيات ومن استعمل في ذلك فقلته تامه واعتلاله على
 ذلك ان النسخ لا يدخل في الاخبار فكذلك التخصيص بطا ما سندر عند
 الكلام في الاخبار تعرف اسم ولو عكس على هذا القول وذهب الى التخصيص
 انما يدخل في الخبر دون غيرها كما يمكن دفعه بالتمسك بدفعه الى تخصيص الاخبار
فصل في ان ذكر بعض اجمل التخصيص العموم اعلم ان التخصيص انما
 يكون بطريقه التناقض بين اجمل احكامه اذا عطف على العام فكيف يخص
 بها اول شيء يدخل على سبيل ان قول القائل اعطوا الرجال وزيد التخصيص
 اذ اورد الا ان يكون دخله اجمل الاول وانما اوردتها او تاكيدا على ذهب
 من رواه وانما يبي بعض الاشياء قوله هذا على دليل الخطاب وهو بط كمال
 بمسئله اسم **فصل في بناء العام على الخاص اختلف الناس في العام**
 والخاص اذ اوردوا بينهما تناقض كان الخاص منها منع الحكم بعض تناوله
 العام فذهب اشاعره واصحابه واهل الظن لبعض اصحاب اهل صنفة الى ان
 العام ينسب للخاص وقال القرون من عدم التناقض يجب ان يوجه في الاخذ بها

هذا هو الوجه في تخصيص
 بذهب الراوي اعلم ان هذه المسئلة كالتالي على قول اعتبار الاطوار والعلل
 بها وسنذكر ما عندنا في ذلك ان التمهيد الى الكلام في الاخبار عيشة اسم وعونه
 واذا فرضنا العمل بما روي الاصله يجب ان يخص عموم بما روي له لانه
 لان غاية حسن الظن بالراوي انه ما عدل عن العموم بما رواه هو ولا يقدرا
 لكن لو جزم الرجوع وذلك الوجه كماله كون اللفظ مقصودا في كماله
 على شرط روايته او لو جزم الاستدلال والتفكير لان يكون خطيا فيه او
 حشيا فكيف يجوز ان يدخل تحت العموم والعلل به واجب الامر فكل من
 والباطل والصحيح والنافع والاشبه ان يكون الراوي على خلاف ما رواه
 لعلم يقينه فان كان الامر كذلك وجب ان يبين الراوي هذه الحال
 ويذكرها اذ الله يفرق نفسه فاذا لم يذكرها فالاولى انما كانت ولذا
 نقول ان الراوي اذا ذهب في رواه الى انه مسمع لا يجب الفعل **سجده**

لام

والمتناقض

الدليل ويجوز انما يرى عاينين تعارضاً وهو ذهب مسمى من اباان والى الحسن الكرخي
والعباس ابصرى والذي يجب كنهه في هذه المسئلة ان الخلاف فيها سبق على
فقد التارخ وارتفع العلم بقدوم احد ما وناحره وهذا الشرط لا ينفك يوم الكتاب
فان تاريخ زول الكتاب آيات التران منضوب محصور لا خلاف فيه وانما يقع
في تاريخ اخبار الاحاد ما يقع التي ربما عرض فيها هذا التعارض من لا ذهب
الى العمل اخبار الاحاد قد سقطت عنه كنه هذه المسئلة فان كان فيها فاعلى
الغرض والتقدم والذي يقوى في قوسنا اذا فرضنا ذلك التوقف عن البناء
الرجوع الى دليل عليه الدليل من العمل واحد ما ولا حاجة بتال تفصيل يجوز ان يدل
على ذلك من الادلة من اجماع او غير لان الغرض ان لا يجب البناء على من ذهب
بل الرجوع الى الادلة والذي يدل على صحة ما افترقنا ان بناء العام على الخاص بشرط
لا بد من اعتباره وهو ان يكونا واردين معا والمحال واحده لان تقدم احد ما على
الاخر يقتضي مقدم النسخ فلا بد من تعدد المقارنه واذا كان هذا الشرط غير معلوم
هو سبق عليه من البناء لا يقع فاد قبل تقدم التاريخ يقتضي ورودها معا قلنا
ان قلم ذلك نحن مع تقدم روايته بالتاريخ يجوز التقدم والتأخر كما يجوز للمصاحف
واذا قبل لو كان سبها تقدم او تأخر لروى قلنا ولو كان فيها مصاحف بعضها
لرويت وان فرق سبها اذا اتمت تم على البناء وهو شرط بما نقله من المقارنه
ويجوز ذهب الى ان احد ما ناسخ نصابه وان كان النسخ مفتوحا الى التقدم
وانتصر فاما اعتماد على ان التاريخ لما يعلم تقدم موت بعضهم على بعض وقد كان
لنا ان يقتضيه ذلك طرق حكما بان موام وقع ومضمون طاله واصل حتى

بورش

بورش بعضهم من بعض فليس يفتقد لان الدليل على ان تاريخ بعضهم من بعض
كان ذلك موصفا للنبات وقدم الموت في حاله واصلها استندى ذلك الى دليل
قاطع وليس في بناء العام على الخاص مثل ذلك لانه لم يدل دليل على وجوب البناء
فثبت بالايام البناء الاسم وليس لحدان يقول بعد التفتي ان تاريخ بعضها قلنا
لان التوقف على طلب الدليل ليس بالواجب ويجوز ان يكون في التوقف اذا تعارضوا
ويمكن ان يقرن اسم لكل الحلف من ذلك لا يدل على ما يجب ان يعمل من بناء
او غير كما يقرن ذلك في التوقف من المقارنه فاما ترجم البناء بان ذلك يقتضي
العمل بالخير من معاملة وجه صحيح والعمل بالعام يقتضي العمل الخاص بمصلحة فانما هو
مستوجب العمل بالعام فالما للترتف فلا يلزم هذا الكلام فله ان يعمل بالعام
العامل بالعام مطلق الخاص والعامل الخاص بان فاما الاصل غير فله ما حاد والشرط
انما يمكن معلوما فلا يجوز انبات الشرط فله ان النسخ اقوى من هذا التاريخ
وهو ان يقول انما غلبت بالنسخ فقد استعملت جميع الخبرين من غير الايام التي سبها
ومن بين العلم على الخاص قد اخرج من العام بالالاستعملت جميع الخبرين من غير الايام التي سبها
ارجح من قوله فاما قوله ان العام اذا جاز ان يخص القياس والنسخ اقوى من
وجوب بناء العام على الخاص فينبط وهو كذا لا يترك كصديق العام بالقياس
وقد سلف الكلام في ذلك في التوق بينهما ان الخاص انما سبق عليه العام بشرط المصاحف
وليس معلوم وليس هذا الشرط معتبر في القياس **مسئل** ان يكون
اذا تعارضوا على ان يكون لهما مقارنه على احتجيمه بان يصير بحيث لا
يمكن العمل بها جميعا وذلك يكون على وجهين احدهما ان يقتضي احدهما ان يكل

ما انقضت الزمان اوانتقلت كل ما انقضت او غرضه ان يمتنع حكمه انما هو الحكم
 تقتضيه الاخر ولا يجاد بوضوحه انما هو العلم الاحبار الاوهناك امدل على
 العلم واحدهما او يمكن ان يكون الحكم غير ابيض اكنه وانما قلنا ذلك لان الادلة
 شتى ومنه يبدل ذلك في قول من ذهب الى تكافؤ الادلة فاما انما قال
 الظن فانه يجوز مثل ذلك فانه لا يجوز ان يكون الحكم غير ابيض
 بخلاف الحكم على علم وهذا هو المقادير السنين وان كان في احد العلم
 تابع معلوم فاما انما كان من التخيير المتعارض فاما انما صار لكل واحد من
 صاحبه من وجه دون وجه محمول او ما ملكت اعانم وقوله سبحانه وان يظنوا
 بين الاتقين فان ذلك من سبب ان يظنوا وانما هو عارض في امر مخصوص لان
 العمل به يمكن الذي ذكره المخصص وان حاله لا يوجد صارت بالطلاق بل
 يتبدل في ان احد ما عارض الاخر في ذلك او كما قال قيل ليس اذا عارض في اليوم
 المحصور امتنع ذلك انقضت الادلة قلنا لا امتنع ذلك لانه يمكن في اليوم
 الا باص على احد الاخرين او طلب قوته على ان الامر في اوله وقد رآنا
 عدم الامر من كان امتنع ان يكون التكليف على طريق التخيير ووجهه انما يحرم
 الجمع على ايه الباص ليس بواضح ذكرها وقد قيل ان اية التخيير من المتكلمين
 وحكمها انما يجب ان يكون مستنانه من الابهام وايضا قد ثبت باسمه ان
 الحكم لا يتعلق بالزعم او ان يجب عدم اية التخيير وان اية التخيير
 حودها البيان الحكم وابعد الحكم من وردت على سبيل المعنى في مقدم تلك
 على حد واقوى من ذلك حكمه اجماع النامية على كل من يجمع بين الاتقين على كل

معنى التكليف هو ان يظن
 نية من يظن في نفسه
 بل وقد قال العبد

توضيح

طار

حان وقد بينا ان اجماع حكمه يقتضيه ان الابهام بايه التخيير اولى
باب الكلام في الرجل والبيان اعلم ان الرجل هو
 الخطاب الذي لا يستعمل بنفسه من قوله المراد به والمراد به استعمل بنفسه
 المستعمل على ان قام احد ما يدل على المراد لفظه وانما يابى على التخيير
 وانما هو ما يقتضيه من الدلالة على انما رآه وانما هو ما يقتضيه من
 ومثال الاول قوله لا يقتضيه النسق التي هم امه الا بلحق وان اسهل
 يعلم ولا يظن ان احد ما لا يقتضيه من الاشكالية ومثال الثاني قوله لا يقتضيه
 ومثال الثالث لفظه التعليل ومثال الرابع الزعم وتعلق الحكم بالسبب
 بالانتماء كلفه الابهام ومن خالف في نحو العطف يجب واقفة فقال الرجل
 عطف على عطف من جنسها شبهه ان التعليل اذا قال اقل العطف
 فقد منع من كل ادله وانما يمنع من قوله الابهام في مخالفة ذلك عرض من
 مخالف وادعى ان التعليل والقياس يجب ان يكونا في لسان القياس
 يجب الاخر في ذلك ولو ورد العطف بالقياس لكان يجب ان لا يكون
 ما ذكرناه من جهة اخرى وانما هو في قول من قال ان مقتضى التخيير ان
 قوله ان مقتضى التعليل في قول من لا يمكن تغيره ولا يقتضيه قوله ان
 شيئا وانما يقتضيه البلاغ والعطف وانما هو مقتضى التعليل
 بل هو وانما يقتضيه او قال فلان لا يمكن تغيره احد الابهام فاما مقتضى التعليل
 فالتخيير ما بينه وبين مقتضى قوله ان مقتضى التعليل في قوله ان مقتضى
 تعليل الحكم بغيره ان مقتضى قوله ان مقتضى التعليل في قوله ان مقتضى

عليه
 المراد

وسمون

قدم

يكون العباد بالقياس والامكن مستغدا فاما الزعم فالاول ان يكون قوله
 والبارق والسارق اذ ثبت انه زعم الرقاب لفظه انما كان لاصل الرق والاعلى
 في العار والتمتداف انما هو وجه شيئا فوجب بالامكن فاما لا يستعمل
 بنفسه ويحتاج الى بيان فهو غير من احد ما يحتاج الى بيان ما لم يرد به ما يقتضيه
 ظاهره كونه مراد به قوله والسارق والسارق فاقطعه اليه وهو الزاوية والنزاع
 فاعلموا كل واحد ما يمكن وقد ذهب قوم الى ان ذلك لا يجلي ان ظاهره
 يدل على المراد واحد الوجه له باسعد تذكره في موضع الخلاف فيه يشبهه مع
 ويدخل في هذا القسم الشيخ لان الدليل المتقدم اذ علم لفظه او بقرينه ان المراد به
 الاشتراك في جميع الاوقات المستقبلة فلا بد من لظلمه الى ان سائر ما يمكن
 الشيخ ويدخل في هذا القسم من باب الجازان للخطاب اذ ورد في قوله ووظائف
 لا يقتضي ما لم يرد معنا فلا بد من الحاجة الى بيان والغتم الثاني ما يحتاج الى بيان
 ما يحتاج الى بيان من قوله والسارق والسارق فاقطعه اليه فلو كان لفظه
 ما دون ذلك انما يقتضيه وحصول مقدمه او مخرج او قوله فالتخيير من الالوضع
 انما هو ان يكون اللفظ وضوحه في الجملة انما يحتاج الى بيان من قوله والسارق
 مثل قوله والسارق والسارق فاقطعه اليه والسارق فاقطعه اليه فلو كان لفظه
 اقتضيه من جملة شيئا او سبب قولنا قوله والسارق فاقطعه اليه فلو كان لفظه
 قوله وقد جعلنا لوليه سلطانا فاما ما رجع الى التعليل في لسان التخيير قوله
 وكون ان المراد به انما هو في قوله والسارق فاقطعه اليه فلو كان لفظه
 مخرج من مقتضى قوله والسارق فاقطعه اليه فلو كان لفظه

نور

التعريف فانه حاله لا بد فيه من بيان مقتضى قوله والسارق فاقطعه اليه
 وسورة وقريته هو لفظه من شرطه على او استثناء لفظه من اصله
 بل هي الامام العاتق عليكم وتفضل في ذكره وجميع اصله من قوله والسارق
 في الاشكالية لان المراد بها اشكالية وانما هو مقتضى قوله والسارق فاقطعه اليه
 معاني اللفظ التي تعبر بها في ذلك الباب اعلم ان مقتضى قوله والسارق فاقطعه اليه
 صورة المراد منه وقد ذهب قوم الى ان مقتضى قوله والسارق فاقطعه اليه
 من قوله والسارق فاقطعه اليه فلو كان لفظه من قوله والسارق فاقطعه اليه
 او لا يقتضيه من الابهام ان مقتضى قوله والسارق فاقطعه اليه فلو كان لفظه
 الى البيان ويقتضيه التعليل فلو كان لفظه من قوله والسارق فاقطعه اليه
 الذي يمكن من قوله المراد به واما الجمل في قوله والسارق فاقطعه اليه فلو كان لفظه
 يمكنه لا يستعملون هذه اللفظ الا بصحاح الاحكام والممكنين مستعملون
 فيما يكون مقتضى اللفظ المتشابه والواجب ان يستعملوا لفظ الجمل في المتشابه
 واما قولنا فاقطعه اليه فلو كان لفظه من قوله والسارق فاقطعه اليه فلو كان لفظه
 الاحتمال والتعريف على ما شرطه فقد يطلق مقتضى الاسم من قوله والسارق فاقطعه اليه
 في مقتضى البيان اعلم ان البيان هو اللفظ على اختلاف احواله وان ذلك يجب
 ارجاعه الى اوجهه ووجهه هو مقتضى اللفظ المتشابه الى ان البيان هو اللفظ
 احكامه الذي يشبه اللفظ في قوله والسارق فاقطعه اليه فلو كان لفظه
 يذكرها والحج من هذا ان مقتضى اللفظ المتشابه والواجب ان يستعملوا لفظ الجمل في المتشابه
 الاثنان على اللفظ يقتضي جميع الاحكام لان مقتضى اللفظ المتشابه والواجب ان يستعملوا لفظ الجمل في المتشابه

التعريف

وصف الدال بالمتعين وقد ذكر هذا الوصف في قدس صوته العوا فكيف
 يقال انهما من صوته العوا وكان يجب على هذه القول ان يكون مرادنا ان
 يتايد به مع له ولا نصب له بيان عليه ولا شبهة في بطلان ذلك في القولين
 قد بينت ذلك في فائسنته فلو كان البيان هو العوا لكان هذا القول
 الكلام نفاضا وهذا خلاف في غسانه واختلف في عبارات ليس المهمات
فصل في ذكر الوصوه التي تقع بها البيان اعلم ان بيان الاصطاح
 الزعمه انما يكون جامدا بالمواضع وما يتبع ذلك فقال ابيد المواضع في الكلام
 والكتابة والذي يتبع ما يرد بالمواضع على مرتين احدهما حصولها في حركة
 المواضع وهو الاشارة والافعال الثاني ما يحصل فيه ذلك في كلامه القسار
 والاجتهاد عندهم ذهب اليها والبيد هو جمع ان يبين الاصطاح بجميع الوصوه
 التي ذكرناها ولا يبع منه تارة بين الالفاظ والكلام فان الاشارة في الجوز
 عليه بل اسم والافعال التي يكون بيانها متعقبا ما حده فاعلم ان بعض الوصوه
 وذكر لا يبع عليه في وقد بينت في تلك الماكنه ما كتبه في الوصوه المحفوظ حتى تعلمه وادوه
 وبين لنا الكلام جميع الاصطاح **فصل** في ان خصيصه الوصوه لا يبع من التعلق
 بظاهره اختلف العلماء في قولهم والاراق والاراقه فاقطعوا وما اختلفوا
 في قولهم بل في شحضه صارا بجملة احتياج البيان وان ذلك ذهب من ان بيان
 وقال في قولهم يبع مع التخصيص التعلق بظاهره وهو قول الشافعي وبعض اصحابه
 ان يبينه ومنهم من قال في شحضه باستثناءه او بكلام متصل مع التعلق به
 اذا كان التخصيص يدل على متصل فلا تعلق به وهو قول الحسن الذي كان

والاصطاح

الوصوه

الوصوه انه الحسن من قبل البصري يقول انما ان التخصيص لا يخرج الحكم من ان يكون
 متعلقا بالاسم على الحكم الذي نصادوه الظاهره على كل الاستثناء في الالفاظ من
 التعلق بالظن في كان التخصيص باقرا من سخن الحكم بالاسم بل يحتاج الى
 ان يخرج من يتعلق الحكم به في قوله عن ذلك من التعلق بظاهره ويقول في قوله
 ح والاراقه وان اردت ان الغلط المتعلق بالاسم بل يحتاج الى الصفة
 وترايطه حتى يتعلق الغلط بذلك لانه لا يوافق الصفات اجمالا بل يوافق
 الالفاظ هذه الصفات والاراقه في الحكم الذي يبين المراد بقوله انما التعلق
 ولتروا في قوله ويقول لا شبهة في ان التعلق يحتاج الى الوصف حتى لا يخرج الحكم
 بحركته من كونه الفاعل في الالفاظ ولو كان كذلك لم يكن من التعلق بالظن
 فكذلك الوصف وهذه الطريقة اولى منهم من كل من قبل هذا البيان بقوله
 ان كل خطاب لو قلنا مثلا كذا فعلنا ما اردنا اننا نخط في حق ما يورد
 مثالنا ان اردنا ان يكون الخطاب من الالفاظ التخصيص واللامر يمكن التعلق
 بظاهره وكذا خطاب لوصفنا من ظاهره على ما لم نقتضه من الالفاظ على وجه
 ولا سبب فيجب ان يحتاج في اصله الى بيان ومثال الاول ان اقول ان رة
 انالوانا لوصفنا وظاهره لفظنا من ارادنا قطعهم ومن ارادنا ان يقطعوا
 المتكسر لانا لوصفنا بالظن فقلنا من ارادنا قوله من هو يورد فاجملا في التخصيص لا
 يتعلق بالظن بل ان من يقطع او ينقل ومثال الثاني ان اقول انما التعلق بالظن
 لفظنا من انما هو من معلوم بل هو الجوز لانا لوصفنا والظن ما حكمتنا
 ان نعمل شيئا من ارادنا فاجملا في بيان ما اردنا لانما غير مستفيد من

جزء الاصطاح

والظن

وظاهره

تعد

تعد

تعد

تعد

تعد

الظن واللفظ وفي الاول الامر بخلافه وهو في ذلك جري الاستثناء اذا اوضح على الوصوه
 او بغيره من الالفاظ المتصلة في ان وان جعل الكلام مجازا متعلقا بالظن والبيان في
 جميع ما كان وانما اختلفت الشبه في هذا الموضوع من جهة ان البيان في ما لم يرد
 وقع في بعض الالفاظ والظن في بعض الصفات التي يجب فيها الغلط الذي يصح
 لا يجب في الغلط فاشكل ذلك على من يبع النظر فظن انه مخالف للتخصيص
 في قوله ح اقلوا المتكسر والجر مجراه والوجه الذي من اصله يعلقوا الشرط
 بما يجب فيه الغلط دون ما لا يجب فيه الغلط هو طلب الاضطرار والعدول
 المتعلق بل لانا كان الوصوه تيسر من يقطع فلا يقطع ولم يكن التيسر باستثناء
 الاعيان من ان يغير بالاعيان الالفاظ بالصفات ولما كان التيسر بالصفات
 فغيره لا يقطع لظن الالفاظ من لا يقطع من الالفاظ كما يقطع من الصفات فغيره يقطع
 طلبا للاضطرار واذا كانا قد اقتضاه ان لو سبب استثناء الاعيان يبع
 المتعلق بالظن في بيان ذلك كما في اسير بذكر صفات من لا يقطع حتى يقولوا
 السراق الامر صفة وقد ذكرنا في بعض الالفاظ في قوله ح من استثناء من
 يقطع لان هذا التيسر انما يتخذ من الالفاظ من لا يقطع وابانته وانما تعدل السراق
 فان قيل يجوز وانما في الجواز الذي لا يبع التعلق بظواهره وهو ان يقول
 العموم وانما يردت بعضه او يردت وانما اردت الى زود ان كونه في قوله
 مع ان يقطع لظن الالفاظ والبيان الذي لا يبع من التعلق بالظن بل هو ان يقطع
 القابل من صفات الوصوه ويصعب ذلك في الالفاظ من حاله ما ضرب في اصله
 ثم فان الالفاظ ليسه جازا لانه لانه لا يبع من التعلق بالظن في هذا الامر

٤٢

الحيز الذي يجب التعلق بظواهره وبين الجواز الذي يجب التعلق بظواهره فلنا انما شال التخصيص في

الويل

الدليل على تخصيصه وهذه الجملة مطلع على جميع ما يحتاج اليه في هذا الباب
فصل في ذكر احتياج من الالفاظ الى البيان وبالاحتياج الى ذلك اعلم
 ان وقوع الالفاظ في جوارز الاحتمال في الفعل كوقوعها في القول في صاحب كل
 واحد منها في الاجال والاحتمال الى بيان فان قيل كيف يتصور الالفاظ الى
 الاحتياج الى البيان وبالاحتياج ومنه يصح ان الالفاظ لا يجمع للمواضع فيها ولا
 ظاهرها وهي سائرة للخطاب في هذا الباب فلنا الاصل في الالفاظ ان لا تارة
 لها كنهية بالشيء لا مارات يحصل فيها بحركه المواضع في القول في موضع
 ان يشبهه في الالفاظ بين ذلك انما ارادنا ان نعمل فعله مع تعقب اقامه
 علمنا ان العلم واجبه لان الاقامة علمه الوجوب واذا امره بالاعتناء
 ومن بعد الاستثناء من المتقولين تدلان هذه الامارة وانما ارادنا ان نعلم
 الصلح على سبب لاجل من علمناه كما في ما مثل الجمل من الالفاظ التي لا يالها
 عليه ومثالها ان يجعل صلح سفودها في جوارز يكون واجبه ويجوز ان يكون
 فلنا تقدير ما يقتضيه **فصل** في وقوع بيان الالفاظ على الالفاظ
 بين التفسير في الالفاظ في بيان الجمل كالمصطلح في قوله ح جوارز الالفاظ في
 البيان كما جوارز الالفاظ من البيان كما جوارز الالفاظ في قوله ح جوارز الالفاظ في
 مخالف للمجتمع في قوله ح جوارز الالفاظ في قوله ح جوارز الالفاظ في قوله ح جوارز الالفاظ في
 مواضعه في قوله ح جوارز الالفاظ في قوله ح جوارز الالفاظ في قوله ح جوارز الالفاظ في
 لم يشبه في قوله ح جوارز الالفاظ في قوله ح جوارز الالفاظ في قوله ح جوارز الالفاظ في
 مواضعه في قوله ح جوارز الالفاظ في قوله ح جوارز الالفاظ في قوله ح جوارز الالفاظ في

علم

٤٢

علمها اعداد ان التعليم اذا لم يكن بالفضل اولى منه بالقول والوصف الا ترى ان
 الوصف مما لا يتم بغيره بوصفه فنتج ان العلم بالفضل وما فرغ اللفظ في
 البيان لما اشبه بالقول الالاهة اولى واما التعلق بالفضل المبين فيكون
 يعلم منه على احد من اهل علمنا من غير ان يصفه انه بين فضل
 الجهل بفعال التعلق في اولى الوجوه ويعتقد اني حين هذا الجهل ثم يعقل
 تكون اية التعلق معلوما وليس يجوز ان يوجه في التعلق انما بقوله قوم
 من انهم اذا قال صلوا وهذا لفظ مجمل ثم فعل عيشه ما بين ان يكون بيانا له
 كماه صلوا كقولهم ان هذا الوجه غير صحيح فانه قد يجوز ان يكون صلوا الوصلين
 غير بيان بل ما سندا بها كما يجوز ان يكون بيانا كما يجوز ذلك فالقول
 غير معلوم والمعنى ما ذكرناه فاما الاتصال فيمنع ان يكون بين الفعل الذي
 يتوجه اليه البيان وبين الجمل الذي يجرى تحريك الاتصال تكون مؤنثا والحاد
 شاهل بذلك فلما عني لدهف فاما ثبوت البيان بالفضل كنبوته بالقول
 فهو اجماع الامة ولذا ارجو ان يفتي في المناسك الصلوة وجعلها كقولها
 لتوابع قبول الصلوة وقوله عز وجل ولما على الناس حج البيت فقول النبي
 صلوا كما راعوني اصلي وضوءا عني فما سلك ما يدل على ذلك **فصل**
 في تقديم القول بالبيان على الفعل علم ان القول والفعل اذا تروا واطروا
 وكان كل واحد منهما يصح الشان به كقوله **فصل** في بيان ان كل واحد منهما يصح
 بيان انما لا يشبه في القول في جعلنا بيانا ما يصح ان جعل الفعل بيانا لشيء
 ما جرى مجراه من رفع القول اعتمادا على ان الشرط في كون الفعل بيانا كما جاء في

بفعل

علم

وانما

هذا

وهذا الشرط مفقود وجود القول لان تعلق القول اوله لانه لعل لا يشترط
 وانما هو من سوى من المراد انما هو شرطه قولين او دليلين بغيره كقوله
 من غير البيان مثل ما عتق **فصل** في جعل كماله ان يكون البيان
 في النوع وغيره بالواجب ذلك ان هذا الفعل ينقسم الى قسمين احدهما ما
 تعلم بيان اني في حكمه والثاني من كماله ان يكون البيان كما كتاب البيان
 الرتبة والنوع وليس من قولنا ان بيان الية في ان الية اذا كان واجبا
 واجب لان بيان الواجب والية معهما كماله على كماله ولا يجوز ان يرد
 اية في رتبة ورتبته وحصول العلم وانما المراد ان الفعل اذا كان في نفسه واجبا
 ونهض البيان صفاته ونفصل اصوله هذه التفاصيل واجبه لانها صفة
 لواجب وكذا الفعل اذا كان في نفسه مندوبا اليه بيان اصوله واجبا
 هذه الصفة فاما الكلام في الفصل الثاني فذا اختلفت فيه فقال قوم
 يكون البيان في رتبة المبين ووطئة العلم وقال قوم بغيره في اصول صفاته
 وشروطه ان يكون كذا وكذا في التفصيل وجمهم من وقف ذلك على ان
 ان يكون البيان بغير الواجب والتماس والعيه ان البيان كسائر
 اية طرق وعلة دليل وكيفية ذلك في رتبة او في كماله وواجبه وذلك
 على ما يلهي اصح من المعنى وليس يستعمل يجوز او قد يراد ان يثبت البيان
 الواجب والتماس كما ان بعض في اليوم المعلوم في كتاب اصح وانما الكلام
 في وقوع ذلك حصوله ولا يشبهه فان العلم بالعلم وانما لا يحاطون بمرور
 وان لم يرب مثل ذلك في سائر **فصل** في تميز الحق بالعلم وليس منه او

فانه
 بيان العلم
 من غير العلم
 في قوله
 ان العلم
 في قوله
 ان العلم
 في قوله
 ان العلم

ادخل منه وبخاصة علم ان في ان تعليمه بل في الجمل قوله في الذي هو
 حافظ للشيء اذ اهتموا بما علمت ايمانهم وقوله انه الذي يكون من اللفظ
 من حيث هو الكلام في العلم في التروى وهذا لانه لا يتناقض بين وجه العلم
 وبين ما يقضيه العلم كما ان كل واحد كان المرجع في الالة العلم اللفظ
 فكيف مدعا واما لا يشترط العلم ان قوله في واسرقة والارادة غير محتمل
 وان كان العتده الزجر والتوضيح من حيث انساني في ذلك وبين عموم الحكم
 وكذا في الاول في الناس من ذهب الى ان التعلق بلفظ العلم من غير حصوله
 مثل قول القائل لعظ فلانا وراسه لا يصح وقالوا الالة يجوز ان يكون المراد به
 ولفظ الالة كالجمل والواجب صفة القائل في ذلك علمه لانه ان اراد ان يصفه
 اللفظ ليست مقصودا على نفس اللفظ هو كما قال الالة متناول كل شيء وان
 ورد من حكمه ويجوز الا قطع على ان المراد بلفظ الالة في قوله فلانا
 لندا غلط لان هذا اللفظ في اللفظ لا يرد تناوله اذا كان حقيقة تسمى غير
 منها وان جاز الزناد عليها والحق قوم ياروي عن النبي في قوله في قوله
 العلم الجردون اليوم وقالوا انما يدل على وجوب رفع العلم عن هذا الجنس
 ان بيان تقدير الذي هو صفة ذلك وجعلوا اصله الاواني بيتا لا محضها
 جمل العلم والواسق ورد قوم عليهم فقالوا ان قوله في اللفظ بالعلم
 الاستواء حتى لو ضلنا وجوز لانكنا المتناول فلنا نوصف رفع العلم
 وكلمه في الاواني محض لا مبين وتولى عندنا القول الاول لانه قد
 الكلام في اليوم ان لفظ الجنس لا يندرج في وضع الاستواء والشروط

منه
 من غير العلم
 كماله

العلم في اصول
 الاستواء

جاءه
 قوله
 اواني

العلم

العلم على ذلك قوله في اللفظ انما هو شأنه ان الحسن الذي هو العلم
 وليس فيه بيان المقادير غير متكرر ان يكون جزاء الاواني بيتا لا محضها
 يدخل في هذا الباب قوله من قولنا في العلم في العلم في العلم
 فاعتقد هذا القائل على ان اللفظ في اللفظ لاصاق من علمه ان يصفه الذي
 سمع من الراس فيحتاج الى بيان وهذا يجب ان يتناول في الناس من
 في البناء الى انما لا يصدق العقل بالعقول فيهم ذهب الى انما لا يصدق
 بالاول اختلفوا فيهم بقوله انما يصدق الاستواء لاصاق لكل العضو لرويه
 ذهب الى الحسن المصري وما كان على الجاهل فيهم من قولنا انما يصدق
 على الجمل غير اقتضاها كل واحد على المذهب الاول لان الالة اذا كانت
 على جميع الراس فتقدر الالهة وعلى المذهب الثاني وهو الاصاق المطلق
 لا يرد من طرف من الالهة لان الالف من هذا اللفظ ان المراد من جميع
 غير معين او بعض معين فلا بد من بيان ذلك في العقل فيهم من قولنا
 الاستواء لانه بمنزلة ان يقولوا في بعض راسه فاذ لم يكن بعضه او لا يحسن
 محال فاذا قيل لو عين البعض لينة قد علمنا انما يحسن فقلنا لو كان المراد
 لينة فيجب ان يكون معينا وقد سلف الكلام على نظر هذه الالفة في باب
 الاوامر وقد لفظ قوم بالعلم قوله فاقطوا ايدهم لان هذه اللفظ على ما
 اللفظ في اللفظ المرفوق واللفظ فلا بد من بيان وانما هو من قولنا
 الية جمل واللفظ ان يكون متناول ان قولنا يدل على هذا الصلوة في اللفظ
 على اجزاء وان كان لفظ العلم محتمل في قولنا في الالهة الا لا يشترط

بجمل

لا اصالح

والصلوة المبرورة واعتمدوا على اللفظ لا على المعنى يمكن ان يكون نافية للفعل
مع علمنا قوله بخطه يكون واضحا على احد الطرفين اما الاخرى واما التمام والتمسك
فانها لم تكن في اللفظ فان معنى ذلك لا يجوز وما قالوا الا بالبراهين والتمسك لا يمكن
يراد اجابته واحسنه والذي يتقدم في هذا الباب ان الذي يردوه وان كان
في اللفظ نصيبا فهو في المعنى والنحو في ذاتها والنحو ان شرط الصلوة المبرورة
التي في آية فاتح الكتاب والاولى في النسخة لمجملوا المعنى في شلطة النباتات ولو لم
سنة لان قول القائل لا صلوة المبرورة او كذا قوله من شرط الصلوة المبرورة
واحد في الحديث على الصلوة لان في هذا الظاهر من كونها صلوة مبرورة ولكن الظاهر
كلها داخل في هذا الطرف من النسخة وصحاح وغير ذلك وانما قادتنا الصلوة من اول
من قوله لا صلوة في المبرورة الذي هو في اللفظ على كل حال في النسخة والتمسك يحصل
الاصح على ان الصلوة في غير المبرورة غير مبرورة فاما ما لم يرد في قوله المبرورة
من اجل انه من قوله في الصلوة فان اصحاب اللفظ لم يردوا على قوله المبرورة
الصلوة على النبي في التمسك الا بغير حيث كان لفظ الصلوة بعد الدعاء و
انكره من ذلك وادعوا ان لفظ الصلوة قد انتقلت بالوقوف الشرعي الى الركوع و
السجود ولما يجوز ان كل لفظ الصلوة على ما كان في اللفظ والصلوة على ذلك لفظ
لان لفظ الصلوة في النسخة في اصل اللفظ هو اللفظ على ما عليه وانما انتقل حرف
الركوع عن هذا المعنى وانما خصصه لان قوله لا صلوة في الركوع على كل دعاء وان لم يرد
في الركوع خصصه بالركوع وسجود وادعوا في ذلك ان كل صلوة في لفظ الصلوة
لانها في اللفظ على ما كان في لفظ الصلوة وانما خصصه بالركوع

مقدورنا والتمسك انما يتناول

والاجاز

والصلوة

على الزيادة والرفق والملكيب واعطيت كذا يعني وانما اعطاه بانامل وكذا
كنت مدي وانما كنت باصابعه وليس يحرك قولنا يدحرك قولنا ان
كافيه قوم لان الانسان يقع على كل شخص على بعض منها باسم غير ان يقع
ان على اعضائها كما يقع اسم التمسك على بعض من هذا العضو فبان ان اللفظ
حاصل في اللفظ وهو قال لفظه على اقل ما يتناول الاسم يحتاج الى دليل وما لا يخفى
بالجمل وليس في الحقيقة كذا قوله من شرط علمها كما هو في قوله في ذلك
يتعلق الختم بالعيان ومعلوم ان العيان من الاجزاء لا يدخل تحت عنوان
في الكلام مبرور وقد مر من ذلك الفعلي في هذه الامعان وحرك ذلك في هذا
والاجز الفعلي في قوله من شرط علمها كما هو في قوله في ذلك في هذا
قد اقتضى في تعلق الختم بالعيان والتعلق في العيان لا يدخل تحت عنوان
بحرك حركتي الامكان بالعيان لانهم يتولون فلان يمكن ان وجدوا وانما
يريدون التمسك بالعرف فبان ان معنى المهموم في هذا التعريف بالتمسك بالعرف
انضمت الى الملك من التمسك واستعملت في قوله وانما علم في هذا التعريف
في الملك في التمسك والتعلق باللفظ في الاستعمال في كل ما يقع في اللفظ
ويبدو انما هو للمنافع وقد اقتضى في التمسك والتمسك اقتضارا ولا يمكن ان يكون
يعتقد ان اصحاب الملك بالعيان هو جاز في تعريف اللفظ بالتمسك وقد صار هو اللفظ
الوقوف في التمسك والتمسك وانما خصصه على ان قولنا ان التمسك على
او انما هو حقه وليس على سبيل الجاز وما لم يرد في اللفظ ان كل التمسك
كذلك باروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في لفظ الصلوة في النسخة والتمسك الا بول

ان

مجدد

على التمام

مخصوصه في وقت مخصوصه فاما الركوع في التمسك في الركوع في الركوع
عن سبب ذلك في الركوع المخصوصه فالتعلق به على التمسك في ركوب الصلوة
على النبي في التمسك بالاول والاصح في قوله وانما خصصه بالركوع في قوله
الصلوة على النبي في التمسك بقوله وانما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
انما صلوا عليه ولم يردوا على انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
التي من عليها التمسك بالركوع في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
بكتما صلوة الواجب والتعلق بالركوع والاداء في قوله انما خصصه بالركوع
الواجب الصلوة دون غيرها واصولها دون غيرها وانما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
وبان التمسك تام لا يصل ويوجب الاضطرار لا يصل فكيف يراد ان مما وهذا
ليس صحيحا لان ليس في كل موضع من القرآن امر فيه الصلوة اقترن به الركوع وما امر
بالركوع في كل موضع من القرآن فبان انما خصصه بالركوع وان كان الامر بالركوع
فلا توافيق بين ان يراد اداء الصلوة وقضائه اذا قامت ولو لم يرد في قوله انما خصصه
فداهية عليك فعل الصلوة هو ما كان في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
صحى الاثنان في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
بحب ان يكون مومنه بقوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
علمهم من ان الحكم ليس كحديث على التمسك وان العيق لا يمسك في قوله انما خصصه
انكره في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
الظاهر ان كل من وعده من النبي صلى الله عليه وسلم في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
اعتق سيد لوصيه انه منصف في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه

حازم

بالوعيد

في الوجوه المختلفة فلا وجه لاستبعاد ذلك في قوله في قوله لا صلوة
اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنان فان اصحاب الجنان في
ستدلون هذه الآية على ان المومنه لا يتصل بالركوع وطبق قوله في قوله انما خصصه
بان قالوا ما قلنا في الاستواء غير مذكور ولا على ادعاء قوله في قوله انما خصصه
الذي لا ظاهره وليس يمنع التعلق بهذه الآية كما قلنا في قوله انما خصصه
محل لا يشبهه في اللفظ اذا اطلق ولم يبين في النسخة انه قصر وجهه
محل على العموم ولهذا يقولون في المراد اولى من ذلك وقصا وكان انما خصصه في قوله
والا يمكن ان ما انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
على انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه بالركوع
المختص على كل ما يصلح له الا ان من دليل **تمسك** في ذكر حوار باصر
التبليغ اعلم ان التبليغ من النبي صلى الله عليه وسلم في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
تقدم وان اتهمت تبليغه تارة في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه بالركوع
تارة تارة في وقت الحاجة والمصلحة فلا يراد ذلك وان ارادته لا يتأخر عن
وقت الحاجة والبلاغ والاداء فذلك لانه غير متعين ان يكون وقت الحاجة
البلاغ لا يتعلق بالمصلحة فلا يحسن البلاغ ثم ذلك لم يرد في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
هو هذا ذلك بان يكون التعريف واجبا ما يحط به من قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
الاصح التقدم على احد قائله في اصحاب الرسول لما نزل اليك من قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
اجاب التبليغ على وجه المأمور به من قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه بالركوع في قوله انما خصصه
التبليغ وكان قبل نزوله لم يكن واجب على احد منكم ذلك بل تبليغ بان الجمل

فان

انما هو على الاتقان الا ان
تقدم في ذلك انما خصصه بالركوع

التبليغ

في

غير صحيح لاننا يجوز تاجير بيان الجمل وسندل عليه معون السمع ومن ينجح من ذلك
فلان تاجير بيان الجمل يقتضي فتح الخطاب وليس هذا في التلخيص لانه لم
تخاطب بشئ فنتبته **فصل** في ان البيان لا يجوز تاجير معون الكلام
اعلم ان هذه المسئلة لا خلاف فيها والذي يدل مع ذلك على صحة ما ذكرناه ان
تعدرا على ما لا واجب او سببه يقتضي فتح الخطاب ويجوز تحريك كلف
ما لا يتعلق ولا فرق بين الغلطي الفتح بين كلف من لا عدو ومن لا يمكن
من العلم والبيان وان لم يحصل في وقت الحاجة فلا حيل في ربط الكلف وانما
الي فبعضه من قبل نفسه والبيان في المكانه وان شرطه **فصل**
في تاجير البيان مع وقت الخطاب اختلف الناس في هذه المسئلة فبعضهم
استخ من تاجير بيان الجمل والجموع مع وقت الخطاب وقال نعم مثل ذلك في
الاوامر وهو قولنا على وان صاحبنا وحاصل الظاهر منهم من قال يجوز تاجير بيان
الجمل والجموع الى وقت الحاجة وهو قول اكثر ان يفتح وبعض اصحابنا ابي
ومنهم من اجاز تاجير بيان الجمل والجمل في اليوم والجموع في غيره وهو قول
بعض اصحابنا ابي حنيفة النعمان والي الحسن الكوفي ومنهم من اجاز
تاجير بيان الجمل والاوامر ولم يحرم في الاضمار والذي ذهب اليه ان الجمل
من الخطاب يجوز تاجير بيانته الى وقت الحاجة في الجموع لو كان باقبال اصل
اللفظ في ان ظاهره محتمل لاجاز ايضا تاجير بيانته لانه في علم الجمل فاذا اتقل برف
الشمع الى وجوب الاستعراق بظاهره فلا يجوز تاجير بيانته والذي يدل
على جواز تاجير بيان الجمل انه غير متع ان محرضه في مصطلح دينه فيجوز

وليس

وليس من ان يقولوا اينما وقع وبخطاب بالانتم الى الخطاب عندهما
لفظي حسن وايضا في وجه واثبات لنا سنين ان الذل ادعوه غير محرم وانما
وجه فتح فيه وايضا في ظاهر العلم بتفصيل صفات الفعل ليس اكثر من تاجير اقدار
الكلف على الغلطي والاصناف في انه لا يجب ان يكون في حال الخطاب قادر او لا
على ما يجره من العلم فكذلك العلم بصفه الفعل وايضا في تفصيل الكليات ليس
البيان في قوله ان السبب امر كان تدبيره قوله قالوا اتفقنا من وقال عدو بيان
ان اكرم من الجاهلين قالوا اوج لنا ريك بين لنا ما هي قال انه يقول له انوه محله
فانح توجب لنا فرض ولا يبرحوان بين ذلك في فعلوا ما ترو من قالوا اوج لنا
ريك بين لنا ما لنا قال انه يقول انما يبرح من فعلوا ما ترو من فعلوا
اوج لنا ريك بين لنا ما هي ان البيوت تابه علينا وان انشاء الله لم يند من
قالوا ان يقول انما يبرح من فعلوا ما ترو من فعلوا ما ترو من فعلوا ما ترو من
الان حيث الحق تدبرها وما كادوا يفعلون ووجه الدلالة من الآية ان
يخرج من طاهره الصفات المذكوره كلها ولم يبين في اول الخطاب
حتى راجعه واستنهم في الملامه في سبب عدو في حذر مع في جواز تاجير بيان
قال قيل لم نعلم ان الصفات كلها في الموقر الاول التي امر وايدعها وما اكرم
ان يكون امر وان الخطاب الاول يفتح من غير عرض لغير فعلوا متعلقا او يحرق
ان يبرح من فعلوا ما ترو من فعلوا ما ترو من فعلوا ما ترو من فعلوا ما ترو من
المصطلح فامر وايدع من غير فرض ولا يبرح من تميز راعه لبق الصفات فلما
توقفتوا ايض تفرقت المصطلح في تكلنهم فامر وايدع من صوابا فتوقفتوا

لم الملامه

المصطلح فامر وايدع بالكل الصفات وانما يكون بكون ذلك في لوجه بل ان الصفات
كلها كانت للبقوه الاول قلنا هذا سوال من لا يعرف عامه اصل اللغه فكيف ما يتم
لان الكليات في قوله ان اولنا ريك بين لنا ما هي لا يجوز عند متعلق ان يكون تاجير
الاعتراف بالبقوه التي تقدم ذكرها لانه يجوز في كلفه عن ولا يجوز على ما ذهب اليه
اليه ان يكون كليات من البقوه التي يرد اشع ان يامر من يجرها تاجير بيانته الى وقت
ذلك لا يحظر بل بالكل من سألون عن صفه فله لا يجلون انهم يبرحون بدعها
وكرر ذلك في قول احدنا لفظا اعطى فقامه متعلق اعلام بين عامي فلا يبرح
احد من العقلاء هذه الكليات الى الصفاه الماور اعطى عامه قال في جود ذلك
انه يقول انما يبرح من فعلوا ما ترو من فعلوا ما ترو من فعلوا ما ترو من فعلوا ما ترو من
يقول في كلياته عن لانه يستقدم ما يجوز وجعل الكليات اليه الا اشع في كل ذلك
ان يكون قوله ما هي كليات من البقوه المتقدم ذكرها والاتا الفرق بين الامور
وكذلك الكلام في الكليات بقوله ما هوها وقوله انما يبرح من صفه والكليات في قوله
ما هي البقوه تابه علينا في قوله انما يقول انما يبرح من فعلوا ما ترو من فعلوا ما ترو من
هو لا يجوز ان يكون الكليات في قوله انما في الموضع كلياته عن الصفه والى ان
الكليات في انما لا يبرح من متعلق بانقلقت به الكليات في قوله في ولا يبرح من ان الملامه
بلفظ عام البقوه التي امر وايدعها فيجب ان يكون كلياته اجوبه بقوله انما يبرح
بالعام في الملامه لوجاز متعلق انما بالصفه والشان جاز متعلق عام يبرح من جاز ايضا
ان يكون الكليات في قوله ما هي يقول عن غير اسمع ويكون عن الامر والصفه كما قالوا
انه يبرح من متعلق فكذلك امر النان والصفه فكيف يكون قوله انما كذا وكذا كلياته

عن غير ما هي عن ما هي وما هوها وليس ذلك في صوابا ان يكون جوازا عن غير الملامه
عن لانه سألوا عن صفات البقوه التي تقدم ذكرها لمرح يدعها فاجيبوا عن
غير ذلك وهو جوازا عن الصفات التي انما هي انان والصفه عن البقوه التي امرها بياننا
ونالنا بدعها وكيف يجوز ان يبرح من صفه ما تقدم امره لانه يبرح من صفه
جانبا وتذكر صفه ما تقدم الامر بركه وانما امر استانفا وهو ان الامر
على ما قاله من انه يكلف بعد كلفه لكان الواجب لما قالوا ما هي وانما هي
البقوه التي امر وايدعها ان تقول لم ان يبرح من صفه على ان صفه كانت وما امرت
بفتح يبرح من صفه معينه والان فقد تفرقت صفته فاذا نحو الان ما صفته
كذا فاذا قالوا له ما هوها متعلق لكون صفه ما اردت ويناينه فلان قد تفرقت
المصطلح والذي يبرح من ان يبرح من صفه ما قالوا ان الثالث ما هي ان يقولنا
علينا ان تقول الماور صفه على ان صفه كانت بعد ذلك قد تفرقت المصطلح
فاذا نحو لا ذلول تميز الارض الى الصفات فلما سئل عن ذلك قال انما هي صفه
در على انما تفرقت البقوه الاول على ان لوجاز صفه وان قوله ما هي ان الثالث
او الصفه وان كان المعترض يجمع قد اجمعوا على خلاف ذلك لانهم قالوا في كلياته
عن البقوه المتقدم ذكرها وقالت المعترضه بالاسم انما كلياته عن البقوه المتقدم
التي يتعلق الكلف المستعمل بدعها ولم يقل احدنا بالصفه والحال لكان ذلك
يبرح من صفه ترو هو ان اذا تقدم ما يجوز ان يكون كلياته راجعه اليه ولم
يجر الحال والصفه ذكر فلا في ان يكون متعلقه بما ذكره وتقدم الاضمار عن
ما لا ذكره وانما نحو الكليات جزم الحال والعصم لبعض الملامه جزم

استدام

في العلم

الضرورة ولا يقع اشتباه والحاصل التباس وبعضنا يجوز اعتبار القصة ان
 بحيث يكون الكلام مع تعلق الكناية باعتدلت به منبذ استهوا لان القابل
 قال يد منطق وانما قائمه عند فعلت الكناية بالجا او القصة انما او
 في الكلام وصار كانه قال ريد منطق وقاية عند والاشك خلاصة الموضوع
 من جعلنا الكناية في قولها لا يفرق لانها بقر صفر وانما يقع لا يفرق
 متعلقه بالحل والقصة في معناها الكلام ما لا يفرق فيه ولا يستعمل لانه لا
 في قولنا بقر صفر وبقولنا صفر ولا بد من كلام الى حتى يستعمل ويند فان
 ضمنا اليه بقر ما فافرض ان بقر صفر ان لم امرم يدعيه افاد بقر وبطل صرف الكناية
 اليه بقره ووجه ان صرف الكناية ال البرق حتى الاحتجاج ان يحذف
 للبداهة والافتقار بان الكلام اول امر تاويل بقره في العود الى العزم وحذف
 حتى ليس بوجوده في الكلام وما يدل على ما يفرضه ان يجمع الميزان للقران
 المقتضى ان الصفات المذكورة في المسمى اجوزا اجتمعا المقوم حتى يصلوا
 الى اليمين بقره هذه الصفات كلها يلوصلها عدا و كان المراد ما
 قاله في المتن ووجه الاعتقاد فيها يتبعونه ويذبحونه الا الصفات التي
 دون ما تقدمه ولم يذكروا التي ليست بعارض ولا بقره واجمعوا ان
 الصفات كلها معتبره فدان ان البيان يفرق وان الصفات كلها للبرق والاول
 فاراد بل انما عنوا على تاخير امتثال الامر الاول عندك ان البيان لم يرد بالامر
 الولا تاخر في قولهم قال سبحانه ومع ذلك صاوا ما كانوا يفعلون قلنا ما عنوا انما
 استئصال الامر الاول وليس في القرآن ما يشهد بذلك لان البيان يتبادر

ش

ش كالمثل وهو يخرج من غير تعريف ولا قول بل على انه من ذكره في قوله
 في القصة وما وما واصفون فاما يدل على انه كاد وان لم يكن في القصة وعند
 كمال البيان ولابد ان يكون هو في اول القصة يجوز ان يكون انما انما على
 ثم فعلوا ما امر به دليل حسن وهو يدل على انما انما انما انما
 انما من المكمل يدعيه بعض علماء القدر والقدرة ولكن المبدأ العقل وحيوت
 على كونهما في الخارج الى في وقت بعينه وانما ذلك من تفصيل
 على وتاثيره وتذكر اسمها اليك عند توديعك لوانها عليك عند استوارك
 في عملك وكذلك من مرادنا ان يقول العلماء انما امر ان يخرج الى الوقوف
 انما وتشتاق ما ايسر كذا في يوم الجمعة ويكون المقصد من ذلك التاثير
 الخاصة والواجب عليها وقطع العوائق والشوائب وهذا هو المبدأ والقرابة
 تاثير البيان الجليل وهو هو يبينه في ذلك عند ان يخرج من خطا بل هو انما
 دليل اخر وهو انما قد اجتمعا على انما من تاثيره ان من الفعل
 انما ويرى والوقت الذي يخرج فيه عن وقت الخطاب وان كان مراد بالخطاب
 المنة اذا قال سلوا واراد بذلك علمه في الاشارة اليها غير تحاد علمه ان
 حال الخطاب وهو قولهم ومراد بالخطاب هذا انما هو في قوله تعالى انما
 بيان الجمل في ذلك عند ان يخرج من خطا بل هو انما في قوله تعالى انما
 ان يبين في حال الخطاب كل مراد بالخطاب قلنا قد اجتمعا في قوله انما
 بالمثل مثل ذلك فان قالوا بالخاصة من البيان من النسخ فغالب العباد لان
 ذلك بيان ما يجب ان يفعله وهو غير متعلق بالان انما لا يجب ان يفعله

الامر بالامر

وانما احتجاج من جهة الحلال الى بيان صفة ما يجب ان يفعله قلنا هذا هو
 على ان يبين تاثير البيان لا كما هو في البيان الذي يوجه الخطا بالامر
 يوجه الى الراحة العلم والتفكير من العقل انما انما من تاثير البيان لا يفرق
 ان اراحة العلم والتفكير من العقل قائم بغير ان يكون الحذف في حال الخطاب
 غير قادر ولا على الاثبات وذلك في قوله تعالى انما انما انما
 وان كان استثناء الامر بوجه ال امر منه عن الخطا والى ان الخطا لا يفرق
 ان يكون له طرف الى انما يجمع قوله قد انما يتقضى من العقل وغاية الامر
 اتمها المراد وقد امره تاثيره ساقا وتكلم بنظر قول من يجوز تاثيره انما
 يذهب الى ان مقتضى الخطاب الجمل بعض قوله دون بعض وقد جزم
 بشك والوجه ان اراحته تقتضى من هذا الاعتبار كذا الذي في قوله
 تاثيره انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 له حقيقة هو لا يرد حاشا على ان يرد في حال خطا بل هو انما انما انما
 في قوله ذلك والعلم في حقه ان خطاب اورد به غير ما وضع له من قوله ذلك
 يدل على ذلك انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 او الوجود او انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 بيان انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 بل على ذلك وانما انما انما انما انما انما انما انما انما
 انما انما الحقة غير انما انما انما انما انما انما انما انما
 دليل وليس تاثيره انما انما انما انما انما انما انما انما انما

علم الحلف في السلف واللاحق

الامور حتمية فيم ويبعد في وضع الامور في قوله ثم خضع الامور صفة اقا
 اورد به قدره صفا في قوله انما انما انما حقيقة موضوعه وكذا اذا قال
 عندك ش فانما استعمل اللفظ الموضوع في اللفظ الملائم لهما وهو قوله
 كذلك استعمل لفظ العزم وهو يرد بخصوصه انما انما انما انما
 دليل اخر وهو ما يدل على ذلك انما انما انما انما انما انما
 يحكون ان يكون خصوصاً وبين المعنى المستعمل لا يفتقد في حال
 ويكون وجود كونه فان قيل يعتقد فيه بشرط الاحتضار قلنا ما الفرق بين
 قولك وبين قولهم انما انما انما انما انما انما انما انما
 على ذلك ان اعتقاد المزمع مشروط وكذلك اعتقاد المضمون في قوله انما
 في يعتقد انما على اصله انما انما انما انما انما انما انما
 فانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 يقول احباب الوقت في اليوم قد صار اليه من حيث انما انما انما
 مستوفى بظاهره على اجمع اوجهه فان احباب الوقت في اليوم ينظرون
 ان القابل اذا قال احبب ارجل طان المراد ذلك وانما انما انما انما
 العدد وهو جواز تاثيره انما انما انما انما انما انما انما انما
 واحد من ارجل انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 يتخلص اليوم من انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 والامور انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 مراد بخصوصه كيف يدل لفظ اليوم فان قيل انما استوفى ذلك ولا يفتقد

منه

بعد

دليله الذي لا يفرق بينه وبين غيره
 العزم من غيره من غير انما
 فانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما

اللفظ قلنا مستورا ان الحاصه ليس هي من دلالة اللفظ فان دل اللفظ
 على العموم معناه فاما يدل على وجه اللفظ وذكره في قولنا وقت طلوعه على ان وقت
 الحاصه انما هي في القول الذي تضمنه فكلنا فاما ما لا يعلق باللفظ من الحاصه
 وهو بوب الكلام يجب ان يجوز تأخير بيان حرمه وسماها في وقت الخطاب
 الى غيره من مستقبل الاوقات وهذا هو الذي استوفى الاستفاد من الكلام
 وان يجوز في الغايه كونه وقد استدل من دفع حواجز تأخير البيان
 الجليل ان قال خطاب العرف بالزوجه لا اشكال في صحة مثل الخطاب بالجل
 والعلوه لما عده بينهما من خطاب المأموره فالقول ليس احد ان يرف
 بين الامرين بان لفظا بالزوجه لانهم من منى من العوائد والجل استفاد
 من على كل حال لا يقع في قولنا ضد ما هو المصدق فظهر بها واجموا الصلح
 فالخطاب مستفاد انما هو بوجه صدق من المال وان جعل مصلحتها وقت
 ذلك على البيان وهو كلف العموم على ذلك وتوطين النفس على فعله حتى
 تبين له ولو كثر في الصلح على انه يكلف ليعمل بوجوه الامه لا يعرف بغيره
 هذه العيان وهو مستقر ببيانها والخطاب بالزوجه بخلاف هذا كله قالوا
 وذكر ان ما كان في الخطاب بالزوجه مثل ما هو محتمل في الجمل لان الحكم اذا
 خطاب العرف بالزوجه فلا بد ان يقع الخطاب على انه قد صدق خطابا وان
 كان بالزوجه الى امره او ابنته او اخوانه وكذا يعلم من قولنا ان
 امره وبالكف عما علم بين ان خطابه كونه من بوب نفسه على ذلك
 يتعلق به صفة فلا فرق بين المأموره وان وقع بينهما ان الغايه في الخطاب

١٤٦

ازام

قوله لا يجوز ان
 يكون الخطاب
 على وجه
 الاستفاد

بالزوجه

بالزوجه ان اولها اذا اجاز ان لا اعتبار في حسن الخطاب بكنهه فان
 لا يحن من الخطاب في حرمه وشا وقيل الغايه في هذا الباب مكنهها
 واجوب ان من المعلوم في خطاب العرف بالزوجه كما قرره ومن المعلوم ان
 لا يحن من الخطاب في حرمه حتى ان الخطاب المكنهه بالزوجه بالزوجه ان
 البلدان وان يجوز في حرمه على ملكته اليه ولو لم يزل وجهه على ما تقدم بيانه
 ولا يجوز في ذكره العرف في خطاب العرف بالزوجه وان كانا قد علمنا من حسن المكنهه
 المكنهه مثل ما علمنا من خطاب العرف بالزوجه ومعلوم ان الذي اجتزاه من
 تأخير بيان الجمل انما هي المثل الذي اوردناه دون الخطاب بالزوجه يجب
 حسن الخطاب بالجل كما وجب حسن نظامه وهو ان جعل في خطاب العرف
 خطاب العرف بالزوجه وجعل حسن ما علمنا حرمه من المكنهه لانه يعلم
 على ذلك المكنهه ما يتركه في علمه وليس يجوز ان يعلق في خطاب العرف
 بعلته بل في خطاب العرف بالزوجه من المكنهه بكنهه لان ما علمنا حرمه
 ان يكون بغيره في حرمه وكذلك جعل حسن المثل الذي ذكرناه بالجل في الخطاب
 بالزوجه لان ما علمنا في حرمه بالزوجه بالزوجه بالزوجه بالزوجه
 ونفسه من الجمل انما هي علمنا في خطاب العرف بالزوجه بانها لهم بالمراد
 المكنهه بغيره وانما في خطاب العرف بالزوجه من خطاب العرف بالزوجه لان
 المكنهه لا يوقر خطاب العرف بالزوجه الذي سكنه امران الذي اصله في حرمه على البيان
 وان علمنا في حرمه بانها لانها قد بينا انه يمكن ان يدعيه فانه وان
 لا يدعيه اصله في خطاب العرف بالزوجه وان يكون في الخطاب اذا كان كما

١٤٧

لا يجوز

لا يجوز

وان شك في صحتها فان قيل فان في تقدم الخطاب بالجل وتأخير بيانها
 وقت الحاجة قلنا لا بد من ان يتعلق على الجمل بذلك مصلحه وينبغي حتى
 تقدم الخطاب على وقت الحاجة وما يمكن ان يكون وجهه كمن ذكر ان
 المخلص هو على بوب نفسه على الفعل وقت الحاجة وهذا العموم وما يتبعه
 طاقه وهو ان يسهل الفعل المأموره وما لا يزال في القول المخالف قوله ان
 العموم والفعل لا يعتاد تايدا والفعل العموم عليه فلا يكون انما مقصودا
 غير صحيح لانما جعل العموم والاعتقاد اصلين بل ما بين الذي يستفاد
 على كل حال وجوب الفعل عليه وانما هي صفاته فيجب عليه الاعتقاد والعموم
 ما بين لذلك ولكنها على سبيل الجمل لانه يعتقد وجوب فعله على الجمل عليه
 تنظر بيانه وعموم على اداءه على هذا الوجه وهو قوي لمنزومه وان قولنا اذا
 جوزه ان خطاب بالجل ويكون بيانه في الاصول وكلف الخطاب في حرمه
 الى الاصول بنوع المراد فان الذي يجب ان يعتقد هذا الخطاب الى حرمه
 من الاصول المراد فان قالوا انما يتوقف على اعتقاد التوصل ونعتقد على الجمل
 انما يتوقف على ما بين له قلنا ان في قولنا هذا القول وبين جوزه تأخير بيان
 الجمل فانما قالوا الفرق بينهما ان اذ خطبت وفي الاصول البيان فهو متحقق
 من الوجوه المعناه ومنه المراد بها وانما يجوز في خطاب بالجل غير متحقق
 من المراد قلنا اذا كان البيان في الاصول فلا بد من زمان حتى يرضى بها
 السها يتعلم المراد وهو في هذا الزمان قصر المكان او طولها مكنهه للفعل
 وما مور بالاعتقاد وجوبه والعموم على اداءه على طرف الجمل غير متحقق

قول

مردد الصفا وان للمناحن الامثلة التي علمنا حرمها بانها تفيد فايده ما
 انما يتعلق مصلحه الخطاب بها بان يعتقدوا حرمه على الاستئذان عند البيان
 فذلكه قائم في الخطاب بالزوجه فلا بد من التعليل على مقتضى ما علمنا حرمه
 ولحسن ما علمنا يجوز يمكن تعليل في خطاب العرف بالزوجه بانها هي من مقتضى
 والى ضرب هو حرمه من الامرين لانها افضل الخطاب بين كونه امره او ابنته
 او غيرها او اخوانه او غيرها او غيرها وانما يجوز ان يكون شاملا
 له وقادرا له كما يجوز ان يكون ما حله ومنها عليه وهذا التعليل يتصل في
 بين الامرين بان الخطاب بالزوجه اذا وقع حرمه فلا بد ان يكون امره
 او ابنته فيجب على الخطاب ان يحرم على فعل ما بين له لانها قد بينا انه قد يجوز
 ان يخاطب بالزوجه من كل بكنهه والزم ان ان يكون شاملا وقد ناولها
 حرمه كما علمنا بانها لا يتوقف فلا يمكن ان في اعموم مفضل ما بين لنا وقد علمنا
 ان الجمل مفضل بينه بين ما نزل الخطاب وهو حرمه وانما لم يثبت على الخطاب
 افضل ما يتعلق الامرين كما هو واقف على البيان فلهذا علمه في حرمه
 بالزوجه لا يجوز ما علمنا حرمه من المثل وان ثبت ان قولنا العلم في
 في خطاب العرف بالزوجه ان الخطاب لا يستفاد منه فانه من مقتضى
 ولا بد من كل خطاب من استفاد منه فانه مفضل وان اجاز ان يرف من
 فانه امره في الجمل والخطاب بالجل استفاد منه فانه من مقتضى
 استفاد اخره في حرمه لانها اذا قال في الصلح وحرمه ما هو المصدق
 فقد استفاد الخطاب انما هو وقطع على ذلك انه ما مور بوجوه الامه

من صلح

وان

المراد بانها صحت ان علم المراد بعد هذا الزمان فقد عاد الالوه الى مخاطب عالم
 يمكن في الحال من معرفة المراد به وهذا قول من جوز تاجير البيان والافرن في
 هذا كما يمكن طول الزمان وقبيل فان قالوا هذا الزمان الذي شرع اليه
 لا يمكن فيه معرفة المراد بخبر كجرك وان مهله النظر الذي لا يمكن وقوع المعرفة
 بين قلنا ليس المراد كذلك لان زمان مهله النظر لا يمتد ولا يمكن ان يقع
 المكسب في اقصاه منه وليس كذلك اذا كان البيان في الرجوع الى الاصول
 مع فاد على ان يكون البيان الى الخطاب فلا يحتاج الى ان يكون الرجوع الى اتم
 الاصول قوله اذا كان يمكن من الرجوع الى الاصول في معرفة البيان وان كان
 الزمان كما في حين الخطاب فالاجاز ان مخاطب بالزجر وكيفية الرجوع
 في التفسير من لغة الزجر وان يتعلم لغة الزجر وموافقهم فليس ذلك بعد
 من فكيف الرجوع الى الاصول التي يعاين الزمان في معرفة المراد منها فان
 قالوا هذا تطويل في البيان قلنا وكيفية الرجوع الى الصفة الاصول ومعرفة
 المراد منها تطويل في البيان فاذا جاز ذلك لمصلحة جاز هذا ايضا فان قالوا
 الخطاب بالزجر وان يمكن معرفة المراد به من جهة مترجم او يتعلم مواضع
 الزجر فتح لان الخطاب لا يستفيد به شيئا من التوفيق قلنا هذا صحيح
 في تباين الخطب لاجل بالزجر وانما ذكرنا ذلك في الكسب من الزجر لانه
 لمن اجاز تاجير البيان من تطويل على اجزاءها ودون اوقات الصلح والاشيا
 ككسب مختلفة مذكورة لانه لا شيء من ذلك كله يدل على مواضع الخلاف وقد علم
 عليه بما يبطله فلما عني للتطويل بذلك **مسألة** في جواز اسماح

يعرف

الخطب

المخاطب العام وان لم يقع الخطاب اشتمل الناس في هذه المسئلة
 قسم من انتم ان تخصيص العام اذا لم يكن في الالوه العقول فلا يجوز ان يقع العام الا
 مع الخاص بل يعرفه من غير سماع ذلك الصنف الخاص وهو قول من عارض
 وقول من جازم الاول وقال في قول من جوز ان يقع العام وان لم يقع الخاص ويكون
 حكما لطلوع الخاص وتامه في الاصول فان وجهه على وجه الاعتقاد في العام وتقول
 النظام وقول من جازم التفسير الذي يدل على المذهب الثاني انه لا خلاف في
 حسن خطاب بالعام وفي ادلة العقل بتخصيصه سواء استدل الحلف بالعقل على
 ذلك لم يستدل ان التكميم موقوف على ما في الالوهين حاصل كذلك كما اذا
 خاطبه بالعام وفي الاصول بتخصيصه سواء استدل بالانحصار لان التكميم من
 العلم بالمراد صلح فاذا لم يتفق ما اعتقنا عليه لوجه الحمل والامكان في الخطاب
 الوظيف بالزجر كذلك كما قلنا **مسألة** في ان تعليق الحكم ببعض التعليل
 استعمالها انتفاها اشتمل الناس في ذلك فقال جميع ان انتفاء الصفة التي
 علق الحكم عليها لا يدل على انتفاء الحكم ليس كذلك الصفة وانما يند صليفة
 بها ابناات الحكم فادرت من غير ان الحكم غير نيا ولا ابناات والى هذا
 المذهب ذهب ابو علي الطيبي وابو اسحاق والشكوكي كلهم الا ابو اسحاق
 وهو الصنف المستعمل في الاصول وقد مر هذا المذهب في التكميم من شرح وتبديل
 ذلك كما مر في شرح اصحاب التامه كما في بكر الفارس والقائل وعمر ما ذكره الصاحب
 ابن شرح ان الحكم اذا علق ببعضه فانما يدل على استلزامه لفظ اذا علق وقد حمل فيه
 في ان تدرج من غير ان يعمده بخلافه في قول من جازم سابق بيانا اقتضوا وقوله

ادله النص
في الحالين

منهم

س

كل اسم وان كان اوله فالتفوق بينهما وقوله في وانه هو ادون عدل من قولهم
 علم بحوا ما تسمى صعبا وقوله في سائر اقسام الزجر قال وقد تضمن ذلك
 ما عدت مثل حكمه في قوله به ومنه قوله في سائر اقسام الزجر قال وقد تضمن ذلك
 فمن انتم وهذا الصنف منه بالمذهب الصحيح فان القول اذا جازم انتفى
 ولا ابناات في هذا المذکور وان بالقران علم تارة النبي والقران الابناات وقد اضاف
 ابن شرح قوله هذا الى ان معنى وتاويل كلامه المتضمن بخلاف ذلك بناء على وجوب
 انما اصحاب الان في جمهورهم ان ان يعلق الحكم بصفة الالوهية على من الحكم
 عالين ليشكل الصفة ومنهم من ذهب الى ان الاسم في هذا الباب كالصفة ومنهم من
 فرق بين الاسم والصفة والذي يدل على صحة ما اخترناه انه قد ثبت ان يعلق
 الحكم بالاسم اللدني بل على ان يعمده بخلافه وثبت ان الصفة كالاسم في الابناة
 والتفسير واذا ثبت هذا ان المراد من جرحنا والذي يدل على الاول ان يعلق
 الحكم بالاسم لودل على ان يعمده بخلافه لوجوب ان يكون قول القائل في مقام وعرو
 طويل واسكر صولجا واحد ولا عبر الحقيقة لانه قد شارك في مدوعه وان التام
 والعلو وقربا وتباركا كركه اطلاقه من وجوب ايضا ان لا يمكن ان يتكلم
 هذه الالوهية على سبيل الحقيقة وعلم من خلاف ذلك من جرحنا على الظاهر وان
 هذه الالوهية وبما لا يجب كجواز اوله من جرحنا المذهب ان يكون
 الكلام جاز الا ان الالوهية اذا اضافت الى الصفة فلا يمتد بها وهو ضرب مما
 جرح كجرحي ذلك ليس بصفة الالوهية فيشارك الالوهية في صفة ظاهرها
 على مذهب من قال بدليل الخطاب في ذلك لا يعمده فلما يكون صفة الالوهية

ن

في موضع من المواضع الاجازة وهذا الصنف ايا الكلام على جاز ويدل ايضا على ذلك
 ان من المعلوم انه لا حسن ان يجرح بيان زيد بطول الالوهية وطول قوله كما في قوله
 زيد بطول كالتفصيل الاجازة من طول زيد بصفة في الطول وكل ما عداه لوجب الالوهية
 بحسن سمة الجرح بان زيد بطول الابدان يكون علم ان غيره ان كان في الطول
 ويجب ان يكون علمه بحال غير المذكور شرطان في حسن الجرح ان كان علمه على المذكور
 في حسن الجرح ومعلوم طلاق ذلك ايضا فان الفاظ النبي في مقارفة الفاظ الالوهية
 في الجرح والى جرح ان فهم من الفاظ الابناات النبي كما لا يتم لفظ النبي في الابناة
 وقولنا زيد بطول لفظ ابناات فكيف يعقل من في الحكم من غير المذكور وليس بنا
 لفظ في ويمكن ان يستدل بهذه الطريقة ان يعلق الحكم بصفة لا يدعي ان يعلق
 ليست له من غير جرح الصفة على الاسم وروايت في هذا ما ذكرناه بان احد اصحاب العلم
 يعلق في ذكر الاجناس الستة في جرح الربان يعلق الحكم بما يدعي لفظ في الربان
 لان العلم بين رجلين احدهما بقوله ايضا جرحه الاجناس على الابناة
 والآخر بقوله علمه لغيره فان يعلق من سوكي من الاسم والصفة بان جرحه من
 من اصل العلم استدلوا على ان جرح العلم بالعلم كما لا بد من قوله وان تزلنا من السماء
 ظهورا فنقول الحكم جرح العلم وهو معلق بالاسم والصفة في جواب من يقول ذلك
 فقد احتجوا باللفظ وقد حكينا ان في الناس من يسنون محظيا بين الاسم والصفة
 في تعلق الحكم بكل واحد منهما ويمكن ان يكون من استدل بذلك الالوهية فانما هو على ان
 الاسم في الجرحي حكم الصفة لان مطلق اسم العلم كالتفصيل في جرحه في جرحي
 الالوهية وطولها واما الدلالة على ان الصفة كالاسم في الحكم الذي ذكرناه هي الالوهية

بجوز انهم

خاصه

الاول يقوم مقام الثاني ثم يدل على ان هذا الواحد يقوم مقام
 الثاني فبما بعض الشرطه بعض الشرطه والصحة ان الحكم اذا علمت بغيره
 او بعد فانه لا يرتب على ان ما عداه كحاله لاننا انما علمنا ان ما زاد على الثالث
 في صدقها وان كان ما زاد على ذلك محظورا فيقول فماذا اوردت العباد
 بورد محصور في صفة المحظور بل انه وبيننا ما زاد على ذلك العود على حكم الاصل
 بالوظيفة فكذلك اذا قال الرجل فلانما اعطيت ربا ما به درهم فانما علم محظورا ان يدل
 المذكور بالاصل ولو قال اعطيت فلان ما به درهم فلانما اعطيت على انه لم يعطه كذا
 من ذلك فلما قلنا الحكم فبما فانه يدل على ثبوت ان ذلك الغاية وما بعدها مما
 انما هي او ثباته بدليل وانما علمنا في قوله وكلمة او استرواحي تبين كما يحفظ
 الا بغير من الخطية السور و قوله ثم انما الصيام الى الليل قوله سبحانه
 حتى ظهر ان ما بعد الغاية محلهما بدليل وما يعلم بدليل غير ما علمه اللفظ كما
 يعلم ان ما عدا الصيام محلهما في الزكوة وانما علمنا بدليل وهو في قوله من يعلف
 الحكم بغيره من قوله فانه ليس من الا الدعوى او كما قلنا في قوله من
 امر من الذي يشبهه فاذا قال في معنى قوله ثم انما الصيام الى الليل اذا كان
 ما بعد الليل يجوز ان يكون في صوم قلنا في معنى قوله في سائر المعاني الزكوة
 والمعروفه مثلا فان قيل انما الصيام ان يكون المصطفى ان يعلم ثبوت الزكوة في الصيام
 بهذا المعنى وانما ثبوتها في المعنى بدليل اخر قلنا كذلك لا يمنع فبما قلنا بغيره
 جرحا في قوله والشيخان يعلق الحكم بالصوم لا بدليله ان ما عداه محلهما في كل حال
 بخلاف قوله من يقول انما يدل على ان كان بياننا وانما قلنا ذلك لان ما هو منع

في

ع

القول

القول لا يختلف بان يكون مبتدأ او بيانا واذا يدل على ان الحكم بالصوم على
 في معناه فانما يدل على ذلك في مرجع اللفظ هو في كل موضع كذلك و
 الجواب عن الرابع ان ما طرقه العلم لا يرتب على انما اذا كانت صفة
 وهذا الخبر بغيره انما يستعمل في الكلام وقد لا يكون في كل ما يفتقر الى العلم
 خوف السبعين بخلاف السبعين فمن ان انه قد ذكر في كل الخبر من قبل
 سواء وقلنا ان قولنا الاستفهام لم يكن في الاصل صياحا فلما اوردت
 محظور السبعين في انما يدل على الاصل وقد روي عن هذا الخبر انه قال ابي
 ان ان زدت على السبعين بغير السبعين اعطيت وعلى هذا الرواية لا ينبغي
 الخبر والسبعين ارفع واوطن لاننا في الخبر السبعين يجوز ان يكون مثل ذلك لان
 التي في الاستفهام للكفار وذلك في الكفر والاستفهام للكفار ما في الخبر
 خبر عن الكفار بالسبعين ولا فرق بينهما في ما زاد على ما في قوله السبعين
 حتى سبعين من حيثك ولا فرق بين العباد المحظورين في هذا الخبر فكل
 يقول لو حتى كثيرا او قليلا حيثك واي عدد فبما لفظ هو كمن يجب
 عن الخاسر انما يفسر واحدا كما يحتمل في هذا الموضع ومع ذلك لا يدل على
 موضع الخلاف لاننا في الخبر السبعين ارفع من روال الخوف بولاصل يعلق الخبر
 بالخوف ويجوز ان يكون بينهما لانهما اعتبارا للاباء الوارد في باب الصلح
 وجوب الاتام في كل حال فاذا علم ان المستثنى من ذلك هو حال الخوف فيجب
 لهذا الوجه والجواب عن السادس انما اصح قولهم ان الامم المانوعة
 انهم عقولهم ظاهرة في وجوب العمل من غير المال ولعلم على بدليل سوك

الاصح

اللفظ لا يدل على ذلك وقد روي عن هذا الخبر بغيره وهو انما المانوعة المانوعة
 لفظ انما علمنا ما عداه كحاله لان العاقل اذا قال انما كذا درهم ثم قوله ليس
 وليس نكسواه وعلى هذا الوجه يعلق من جاس في في الرواية غير النسب
 بقوله انما الرواية النسب وقد روي عن هذا الخبر بغيره وهو انما قال
 الامر المانوع وعلى هذا اللفظ لا يشهد في الخبر ان الصيام بغيره قوله في هذا
 الخبر ما منع واصل الشيخ تناوله او دليل او ما علمت بغيره وقد قلنا ان
 المذكور من الحكم في اللفظ وهو وجوب الصيام لا بدليله انما ليس منع في
 ان الصيام ساقول دليل اللفظ دون دليله بغيره وليس له ان يقول المراد
 منك انما قصر المانوع المانوع ليسوا باولى معان تقول المراد ان
 الموضوع المانوع بوجوب الاستقلال قد روي انهم كانوا يتصورون من
 النفا الحقايق في اوجب العلة في ذلك والجواب عن السابع ان اية
 التيمم واية الكفارات تبين بوضوح الاصل وحكم الابدالات ووجوبها ان
 عدا وجودها وواجب التيمم عند عداه وكذلك في الكفارة لانه واجب
 الرقيق الاصل وعند عداه واجب الصيام عند اجمع البدل والمبدل بها
 بالغير وليس له لفظ في هذا الموضع **باب**
الحكم في المنع وما يتعلق به فصل في صدق المنع
 وهم احكامهم اعلم ان الحاجة بنا الى بيان معنى المنع في اصل اللفظ في ذلك
 اصطفا لا فائدة في بيان المعنى منه والمحتاج اليه بيان صدق المنع
 وعلى مقتضى الادلة الشرعية والدليل الموصوف بانه ما منع في كل حال

لأنه اذا حكموا انهم منسبون فلا بد ان
 يكونوا في حكمه لان ما عداه كحاله في
 انهم انهم وانما ذلك باللفظ لا
 عندهم

ع

س

ع

الحكم الثابت بالنص الا في غزوات في المستقبل وقد لواه كان ثانيا
 بالنص الاول من تراجمه عنه والذكيك العلم به وتفرغ في النسخ المعاني التي
 هي صدق المنع عليها لم يكون العباد بحسب ما تقرره المعاني والتكليف على
 صفة من احد ما استمر والا فلا يستفاد لا يتم لا بدليله في المنع والمنع
 على صفة من احد ما ان يكون الذي يعامل به عداه والعدو والمنع في
 ذلك والشرط الثاني علم بالنص او في غيره استمران واحتياج في غيره رواله
 الى المانوعه وذلك على صفة من احد ما ان يكون ما عداه لا بدليله على المانوعه
 ولا مدخله للمنسخ في ذلك والتم المانوع رواله بدليله في المنع رطله في
 هذا الوجه خاصه واذ اختلفت هذه الحكمه فالواجب في العباد ان يقع بحسبها وكل
 ان هذا المنع بانه اذا شرطه الحكم الثابت بالنص الاول به بالاستمرار
 لان ذلك الطرفة في الحكمين ان التغيير لم يجرى في المانوعه وانما الحكم الثابت كان
 الدليل الثاني لسبب من غير الاكباب والدليل على اجتماعه وهو الموصوف بانه
 فاذا صنف مع بانه ما منع للاحكام في حيث فعل يقال انه منع واذ قيل ان
 انه ما منع في حيث كان دليله ولا ذلك لا يكون في الاصل المانوعه فاما المنع
 هو الدليل الذي فرضه بالدليل الثاني والمنع وقد وصف الصياح بذلك لانه لا بد
 ولانه هو الذي يفتقر وانما ان المنع والمنع معا يجب ان يكونا شرعا ولا
 يكونا عقليا ولا احدهما لانه لا يمكن ان يجرى في المنع احدهما ولان الموت في
 الحلف كان كلفه لما كانت هذه الاحكام عقليه ومن حق المنع ان يكون المراد
 به المانوع والمنع وسبب ان يمان ذلك في احد شيئا من المنع ومن حيث ان يكون

ثباته واستمراره في العلم

هذا الخبر بغيره وهو انما قال
 الامر المانوع وعلى هذا اللفظ لا يشهد في الخبر ان الصيام بغيره قوله في هذا
 الخبر ما منع واصل الشيخ تناوله او دليل او ما علمت بغيره وقد قلنا ان
 المذكور من الحكم في اللفظ وهو وجوب الصيام لا بدليله انما ليس منع في
 ان الصيام ساقول دليل اللفظ دون دليله بغيره وليس له ان يقول المراد
 منك انما قصر المانوع المانوع ليسوا باولى معان تقول المراد ان
 الموضوع المانوع بوجوب الاستقلال قد روي انهم كانوا يتصورون من
 النفا الحقايق في اوجب العلة في ذلك والجواب عن السابع ان اية
 التيمم واية الكفارات تبين بوضوح الاصل وحكم الابدالات ووجوبها ان
 عدا وجودها وواجب التيمم عند عداه وكذلك في الكفارة لانه واجب
 الرقيق الاصل وعند عداه واجب الصيام عند اجمع البدل والمبدل بها
 بالغير وليس له لفظ في هذا الموضع

منفصله المنوع ولا يوصف به الصغى من الاتصال والاضافة في ذلك من شرط
 ان يكون موقفاً بغير مقتضى ارتفاع ذلك الحكم والموت بغيره على ضرب من احد ما ان
 يعلم باللفظ من غير حاجة الى غيره فتكون في ان الصغى من الاتصال والاضافة من
 علم الغاية على سبيل الجملة واحتجاج في تفصيلها الى دليل صحيح في قوله من ورواها على هذا
 الفعل لانها مستحقة على والدليل الشرع الوارد بزوال الحكم في وقتها من شرط
 النسخ ان يكون في الاحكام المترددون اجناس الاعمال في مقتضى المنة اقسام احد
 ان يزول الحكم الى بدل والثاني ان يزول الى غير بدل وانما هو في مقتضى النسخ والبيان
 ان زوال الحكم الى غيره فاما زواله الى بدل فاما يكون نسخاً لانه علم ان مثل الحكم الثاني
 بالنسخ للمقتضى من مقتضى المستقبل لانه اذا زال الى بدل فاذن اوجب كونه صحاح نسخاً
 زواله لا يتوعد البديل لانه ان يستمر دون زوال الاول لم يكن نسخاً وهو مقتضى هذا
 العرب لا يعلم نسخة الاول دون الاحكام فاما ما يرتفع الى بدل فخالفة مقتضى
 ايضاً ان لا يعلم البديل من الحكم لان الحكم ان لم ينافه عليه كونه مستحقاً وانما
 ما روي في وجوب صوم شهر رمضان في نسخ وجوب صوم عاشوراء وان الزكوة في نسخ
 وجوبها سابقاً في وقت قبل فباعتد حاله ان كذا نسخ بكذا في زواله الى بدل
 من غير نسخ الاول وانما النسخ في القضاء فباعتد بنسخت الحكم وقد تعارضت
 وانما كان كذلك لان تضاد الحكمين في دلل على زوال احدهما بالآخر في حقيقته انما لا
 يقع ان يحتمل في التكليف ولا يشبه في ان لفظ تضاد الاحكام والندوب والوجوب
 فالوجوب صانع في حكم الصواب والندوب لان كونه صانعاً يقتضي نفي الحكم
 ندباً وواجباً وكونه بديلاً يقتضي نفي ما يكون له واجباً ومن شرط النسخ ان يكون

هذا هو مقتضى النسخ في وقتها من مقتضى المنة اقسام احد ان يزول الحكم الى بدل والثاني ان يزول الى غير بدل وانما هو في مقتضى النسخ والبيان ان زوال الحكم الى غيره فاما زواله الى بدل فاما يكون نسخاً لانه علم ان مثل الحكم الثاني بالنسخ للمقتضى من مقتضى المستقبل لانه اذا زال الى بدل فاذن اوجب كونه صحاح نسخاً زواله لا يتوعد البديل لانه ان يستمر دون زوال الاول لم يكن نسخاً وهو مقتضى هذا العرب لا يعلم نسخة الاول دون الاحكام فاما ما يرتفع الى بدل فخالفة مقتضى ايضاً ان لا يعلم البديل من الحكم لان الحكم ان لم ينافه عليه كونه مستحقاً وانما ما روي في وجوب صوم شهر رمضان في نسخ وجوب صوم عاشوراء وان الزكوة في نسخ وجوبها سابقاً في وقت قبل فباعتد حاله ان كذا نسخ بكذا في زواله الى بدل من غير نسخ الاول وانما النسخ في القضاء فباعتد بنسخت الحكم وقد تعارضت وانما كان كذلك لان تضاد الحكمين في دلل على زوال احدهما بالآخر في حقيقته انما لا يقع ان يحتمل في التكليف ولا يشبه في ان لفظ تضاد الاحكام والندوب والوجوب فالوجوب صانع في حكم الصواب والندوب لان كونه صانعاً يقتضي نفي الحكم ندباً وواجباً وكونه بديلاً يقتضي نفي ما يكون له واجباً ومن شرط النسخ ان يكون

ن

في وقتها العلم كما في بيان ذلك في ابطال النسخ بغير الواحد في نسخ
 ليس شرط النسخ ان يكون لفظ المنسوخ متساوياً لانه لا فرق بين اللفظ
 آخر الحكم بلفظ الخطاب ولا يبعد ذلك في نسخه وليس من شرطه ان لا يتغير اللفظ
 كما قلنا في حقيقته العام وبيان الحجة عند ذلك ان النسخ بغيره
 كما هو صانع في حقه وليس من شرط النسخ التيسير في حال الخطاب في الجملة على ما علم
 بعضهم وذلك لانه لا يوجب ذلك بل هو موقوف على الصلح في العلم بغيره وليس
 شرطه الا يكون اللفظ مقتضياً للتباين في الناس من ذهب الى ان النسخ في افعال
 افعال الصلح ابدالها بالنسخ وانما يجوز في الاطلاق وهذا بطول لانه لفظ النسخ
 في المقارن يقتضي التوقيت لتناول القابل لانه في اللفظ ابدالاً وعمل العمل ابدالاً
 ان التكليف منقطع وانقطاعه من وقوعه في وجهه فكيف يتم هذا اللفظ في نسخ
 ولو نسخ من ذلك نسخ من الوجوه والتقدير ليس من شرط النسخ الاتية الالها هو
 احص في التكليف على ما ذهب اليه بعض اهل النظر وذلك ان التكليف على سبيل
 الابداء وعلى جهته النسخ انما هو تابع للمصلحة وقد تنفق المصلحة في النسخ والاصح
 معاون في الاشارة من زمان التوقف للشباب ليس في النسخ والاصح في وجهه
 جذا وقد ذكر في وقت النسخ في القرآن بالهاوش في نسخها وهو موقوف **فصل**
 في المفضل بين النسخ والابداء اعلم ان الابداء في نسخ النسخ في الابداء في الابداء
 في كذا اذا لم يزل من علم او لم يزل من علم او لا يبدل النسخ في نسخ النسخ
 المأمور به واجداً والكلف واصلاً والوجه كذا وكذا في النسخ في النسخ
 الاربعة من امر بعد نفي او نفي بعد ما اقتضى الابداء وانما قلنا ان ذلك في نسخ الابداء

اقتضته ورواها

بد

وان في

ن

والنسخ

وجله لا يتحل المحلف في العلم والظن لانه لو كانت حاله ما كانت عليه ما يرتفع
 على ان علمه او نفي من غيره في الشرط وكان ابو صالح يفتي في نسخ
 ان يامر بان يفتي من باقية النسخ لانه لا بد له من الابداء والافتراء
 اضاهة في نسخ النسخ في العلم والظن وهو احد مقتضى العلم والظن في نسخ
 نسخ في نسخ النسخ الذي ذكرناه من مقتضاه اضاهة في العلم لانه اذا استصور
 في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ
 الامور الاحتكام القديمة مع فقد مدلوله لان ذلك في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 نزل في فعله في ما طلق في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ
 مفادهم الكذب الذي يدل على ضلوا ما طلق في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 الفضل في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 تقاير لوقت في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ
 الزوق بين النسخ والاختصاص فقد مضى في مقتضى العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 فيما مضى في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ
 استمراره على سبيل ما لا يدرى في معنى النسخ ولا النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 ما يجمع في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 ولا احصاه في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 حتى زالوا كسائر النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 كون كسائر النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 لا يجوز في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ

هذا هو مقتضى النسخ في وقتها من مقتضى المنة اقسام احد ان يزول الحكم الى بدل والثاني ان يزول الى غير بدل وانما هو في مقتضى النسخ والبيان ان زوال الحكم الى غيره فاما زواله الى بدل فاما يكون نسخاً لانه علم ان مثل الحكم الثاني بالنسخ للمقتضى من مقتضى المستقبل لانه اذا زال الى بدل فاذن اوجب كونه صحاح نسخاً زواله لا يتوعد البديل لانه ان يستمر دون زوال الاول لم يكن نسخاً وهو مقتضى هذا العرب لا يعلم نسخة الاول دون الاحكام فاما ما يرتفع الى بدل فخالفة مقتضى ايضاً ان لا يعلم البديل من الحكم لان الحكم ان لم ينافه عليه كونه مستحقاً وانما ما روي في وجوب صوم شهر رمضان في نسخ وجوب صوم عاشوراء وان الزكوة في نسخ وجوبها سابقاً في وقت قبل فباعتد حاله ان كذا نسخ بكذا في زواله الى بدل من غير نسخ الاول وانما النسخ في القضاء فباعتد بنسخت الحكم وقد تعارضت وانما كان كذلك لان تضاد الحكمين في دلل على زوال احدهما بالآخر في حقيقته انما لا يقع ان يحتمل في التكليف ولا يشبه في ان لفظ تضاد الاحكام والندوب والوجوب فالوجوب صانع في حكم الصواب والندوب لان كونه صانعاً يقتضي نفي الحكم ندباً وواجباً وكونه بديلاً يقتضي نفي ما يكون له واجباً ومن شرط النسخ ان يكون

يقاس

نسخ

جواب

العلم

والذي يجوز في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 قد يحسن تارة وفي غير النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 تقدم ذلك فيما بين نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 والامر بعد نفي العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 فان كان واصراً في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 كانت وجوه كسرها في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 المتداول في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 والنسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 واصداً ونسخ العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 الصور واصداً والوجه واصداً في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 التميز فاما اذا تميز احد من العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
فصل في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 المسئلة وانما الخلاف في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 العفة وقد حكوا عليهم في كتابنا الحروف والوجه في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 المسئلة في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 مع سلامة العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 وادان النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 في الاضمار علم ان النسخ اذا دخل في الامر والنسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ
 مقتضاهما متساوياً لهما العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ النسخ في العلم والظن في نسخ

العلم بعد

واحد

الامر

والعلم

كشفتها وما زادها جوار النسخ في فعل المكلف فاصح للمرجع الى قولنا ان الفعل
 في المصلحة لا يرجع الى صفة الكسب فلا فرق اذا اخبرت المصلحة بين ان يدل على
 ذلك من صحتها بل هو صواب امر او نهي وقد بينا ان قول القائل فعل كقولنا ان
 ان تفعل وان قوله لا تفعل بمنزلة قوله ان الكرم ان تفعل وحق ان يحكم مقتضى جواز
 دخول النسخ في مقتضى الاضمار كما دخلت في مقتضى الامر والنهي فاذا قيل ان الخبر
 متى دخل النسخ اقتضى بخبر الكذب قلنا على الامر متى دخل النسخ اوجب البعد اذا قيل
 ان النسخ لا يتناول من ياريد بالامر قلنا مثل ذلك في الخبر وانما قال المكلف قدما
 ان النسخ لا يدخل في الاضمار وارجاء الكرم على كل ما لا يتوقف بالاعتقاد بالمكلف
 ولا يتوقف على جواز ان يدخل امره في الحكم الشرعي بالاضمار ومعلوم ان النسخ
 لو كان الامر على ما قدرناه متناقض في الشرع فوضوح ان المراد ما ذكرناه فاما دخول
 معنى النسخ في نفس الاضمار فما زلنا لا نراه كلفنا ان تعلم الا يجوز ان يزل
 معنا المكلف في امثاله حتى يخبر عن التوحيد الا ان اجنب قدسهم وانه ان
 وذكر ان يجوز في الهاديين ويكون هذا الخبر صدق لا يخبره ازاله المقدمه انما
 عرض في ذلك ان يكون مقتضى فعل الخبر ومن مثل ذلك في العلم والاشهاد
 قلنا اما العلم الذي علمنا وجوبه لكونه مطلقا لا يتغير كالمعنى بالعلم فلا يجوز في النسخ
 لا يتغير حاله في جوار وجوبه واما العلم بغيره فيجوز ان يكون منزه وقد
 وضع في قولنا النسخ في جوار **فصل** في جوار النسخ كما دون التعلق ونسخ
 التعلق وهو انما ان النسخ والاطلاق عندنا ان سيقان المصلحة في جوار دخول النسخ
 بينهما ما في كل واحد من الاخرى بحسب مقتضى المصلحة ومثال نسخ الحكم

دون

دون التعلق في الاعتقاد المحل وتقدم الصدقة امام المناجاة ومثال نسخ
 دون الحكم غير مقتضى بل لا يترجمه خبر الاحاد وهو ما روي في قوله القرآن لا يسجد
 السجدة اذ سجدوا في حقها البتة من حيث تعلق ذلك فقال في خطيبه والتعلق مما
 موجود ايضا اخبار الاحاد وهو ما روي عن عياض انما قال في بيان ان السجدة غير
 رصفا شرس حسن النسخ ونحن وان ذلك كان مثلي **فصل** في جوار نسخ
 العباد قبل فعلها اعلم ان السهم في حق المسبوك كالمعنى واما المسبوك المسبوك
 التي في هذا الفصل واليد من بين التي في المسبوك ولا ينبغي في النسخ ان النسخ التي
 قبل فعله ويبدو معنى وقتها جاز لان اسرع قد حسن ان يكسر بالفعل في بعض
 حسن ان يكرهه بظنهم واذ كان لو امر فاطم كذا النسخ بظنهم فكذا ذلك اذا
 امر بعض ان بالطعام والمعدة للتعويض من النسخ التابع لمقتضى المصلحة في
 المستقبل والصرف فقد قلنا ان النسخ لا يجرى في المصلحة في النسخ قد يتأخر وان
 خصوصاً في المصلحة واذ اجاز ذلك في جوار **فصل** في جوار النسخ
 التي قبل وقت فعله اخذت التماس في ذلك وقد قدم في المصلحة في جوار
 النسخ انما جاز ان نسخ العباد قبل وقت فعلها ووجب كسر المكلف في جوار
 ان يضيفه وبعض اصحاب النسخ انما يتخير في وقت النسخ والذي يتردد في
 بعد ما في بعض البداهة من شروط العباد التي تقدم ذكرها خاصة منها والوجه
 ان ذلك مقتضى انما اضانه جمع الى السهم اما الامر والنهي لان الفعل لا يخبر ان يكون
 كسحا فالامر في حق او حسنا فنكون النبي في جوار ويسلم ان نقول ان
 المكلف ليس بواحد ولا الوقت لانه ابطال للسبب من حيث كان الخلاف قبل

كان

من

منه ان يتردد في وقت النسخ
 في وقت النسخ في وقت النسخ
 في وقت النسخ في وقت النسخ

يجوز ان نسخ حكمه بعينه ما امر به في وقت بعينه بالنهي قبل صدور الوعد
 عليه او بعد ذلك الى الشيطان الا ان يكون الفعل واحدا او كون الوجه
 او الزبط واحدا وقدر الفعل لا يمكن فيه الوجود ثلثة احدها ان النبي يتناول
 للفعل والامر الاول يتناول الاعتقاد وتاثيرها ان النبي يتناول مثل الفعل الذي
 يتناول الامر الاول وتاثيرها ان يتناول الثاني صلوات ما تاوله الاول لا يوجب
 انهم لم يكن ناصيا من صدق الوجه ويلزم وصدا لان ناصيا عنه وضد الواجب
 لا يجوز ان يتغير فلا يدخل في النسخ والذي يدخل ان يكون يتناول شيئا
 يتناول الامر ان العليل اذا اضمحلت بوقت واحد والوجه واحد لان يكون
 احدهما مطلق والآخر في حاله والامر الاول يحكم ما قلنا ان النبي يتناول العليل
 بينهما غير ممكن فلا يجوز ان يتناول المكلف احدهما دون الاخر واما الاعتقاد
 فانهم نقول ان نسخ امره بالفعل الاول وارجاء الاعتقاد وتناول النبي بوجه
 الفعل والوجه ان نسخ الامر يتناول الفعل فكيف يمكن على الاعتقاد وفعل
 من الظاهر وهذا الوجه لسبق الخلاف في المسئلة لانه امر في وقت غير وقت والحكم
 انما هو ان النبي في وقت امره في هذا الاعتقاد لا يخبره ان يكون الاعتقاد
 لوجب الفعل ولما يتوقف عليه لا يخبره فان كان اعتقاد الوجه قد نفي
 وجوب الفعل وقت النبي عنه وان كان اعتقاد ان المكلف يفعل الله
 فذلك لان المكلف يجوز للاخرام والمنع ان قيل جوار الاعتقاد وجوب الفعل
 بشرط استمرار الامر وان لا يرد النبي قلنا هذا الاشترط انما في
 في نفس الفعل ولا يحتاج الى ذكر الاعتقاد وبعد فان وجوب الاعتقاد يتابع

دون

الفعل فان وجوبه مطلقا كان الاعتقاد كذلك وان كان شرطها
 فالاعتقاد مثل لانه يتابع له والشرط المذكور ان دخل في الاعتقاد فلا يجوز
 في الفعل نفسه والذي من ان يكون لهذا الشرط تاثير ان نقول الامر الثاني
 النبي فيكون في حق الفعل واحدا ولا يتردد في وقت النبي في وقت
 مطلق او غيره ولا يجوز ان يكون ما يتولاه امره في وقت
 مخصوص في حق العباد فيجوز له في وقتها في وقتها في حق العباد
 لان عيبه الوجهين معقولان ولما تأخر في حق النبي وليس كذلك في حق
 الامر وانما النبي لان الفعل لا يحسن بالامر ولا يوجب بالنهي ولا يوجب
 الوجه الذي يقع عليه ويمكن ان يتغير هذا الحكم من امر والنهي ان
 لم يفتضا في فعل ولا حسنة ولم يترافعا في وجه يقع الفعل عليه فلا يتردد
 وقضاة في كل من ان يلافا الامر اذا وقع بدل حسن الفعل والنسخ
 في جوار لا على مع او حسن فلا يتردد في وقت وجه مقتضى انما يتغير في وقت
 او يحسن لان الدلالة لا تدل على صحة الامر ان الامر والنهي وان كانا عند
 لا يترددان فاما قلنا سنجد ان امر السهم على كون الفعل واقعا في وقت
 في الشواب وبه على وجه كونه مستحقا للعقاب وقضاة في كل
 ان كل من اوجب عليه في الشرع فلا يتردد في وجوبه في كل من
 يتردد في وجوبه في كل من اوجب له في الشرع في وقتها في وقتها في كل
 محصل الامر والنهي يترددان في كل من اوجب له في الشرع في وقتها في وقتها
 من ان يامر السهم المكلف بالصلح في وقت زوال الشمس ويكون ذلك المصلح

ان

سبيل

ما تاوله الاول لانه لا يمكنه
 ان يتناول شيئا واحدا
 النبي

دون

واجبه في وقت الصلاة حتى استمر حكم الصلاة في وقتها فلا يرد
 عنها ولا يرد على غيرها او احضرت فيها او لم يحضر فيها او اعتقد
 عليه من غير ما فاقه او ردت اليه اعتقد فيها ويكون الوقت في هذا الصلوة
 المكلف كما قد مر في شرحه على هذا الوجه لا يرد على غيره بل
 يعلقه ويصح تجنيبه ويجوز ان يكون الصلوة المأمور بها في وقتها
 من ان يكون فعلها في هذا الوقت معلقا في الدين او مفسدا فان كان معلقا
 فهو روي في الاستيعاب والحق في هذا المقتضى وان كان مفسدا
 في نفسها فيستأجر الامر ويستأجره لا يستقر حكمها فيجب فيها وتجب للميت
 حاله الا ان يرد هذه الصلوة في هذا الوقت المحض من وجوبها في وقتها
 فيكون متى وقعت على احد ما واجب كذا وقتها في الاثر في وقتها
 جهرا وكسرا والى توافرها على جميع الوجوه وهذا ان كان في هذه الصلوة
 جهرا ينعى عليها لوجوبها في ذلك الوقت والصلوة المأمور بها في وقتها
 التبع لاصلها من جهرا كون هذه الصلوة جهرا وسواء كان في وقتها
 بهما من وقتها خصوصا وبين وقتها في الاثر في وقتها فيكون
 من جهرا في وقتها فيجب ان ينعى بها ايضا في وقتها فيكون هذه الصلوة
 معلقا من جهرا كونها معلقا في وقتها فيكون في وقتها في وقتها
 لا يشترط ان يكون في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 معلقا في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 الكسرة في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها

علم

ان

بين

في وقتها في وقتها

ع

عوارها ما يشاء ويستحب بدخله في هذا الظاهر من خلافها
 ان لم ينعى عنه قبل وقت الفعل وهذا مذهبنا في الصلاة المأمور بها
 استمر او حب في اليوم والليلتين صلح في راحتيهما ان عادتا في وقتها
 هذا في وقت الفعل وصحة في راحتيهما ان عادتا في وقتها
 كيف ينعى عنه انما اذا جازع المكلف امره به في وقتها في وقتها
 الزق في الدين **مسألة** ان السيد سابقا قد عيّن في الجاهل وقتها في وقتها
مسألة ان الظاهر انما يجب لوجوب الصلوة مع ذكره في وقتها في وقتها
 عمر الصلوة وان كان قد نوى صلا في وقتها في وقتها في وقتها
 من وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 والى ذلك ما نقلناه في اوله في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 بالنعى وان استعمل في فعل جهرا والاشبه بظلالها ما روي انه يجوز
 النعى في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 الطهارة في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 بالنعى الذي هو وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 والربح في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 الوردية في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 العار في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 لا يشترط ان يكون في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 العدم لا يجب ان يكون من جنس المذكور لان صلواتها في وقتها في وقتها

بالاخترام

ح الزكوة

تلمس في ان نحو نفي ما اشتد
 نفي في نفي الزكوة على الوجه
 نفا حكمة الربح في وقتها

زبان

قبل ابع انه في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 الفرح وان لم يقبل الخيرة واجلبت ما نقلناه انما ان جبر المولود جنبا
 لا يشترط خلاف في هذه المسئلة وفيه من التشبيه والابا قبل ما نقلناه
 لا تضاهيه في الفعل مثل في المكلف انه ما حرمه وتضمن ان الصيام الذي
 يتعلق بمشور المطلق والى ذلك في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 لم يفعل ما قد تقدم فعل ظاهره او الامر بها في وقتها في وقتها في وقتها
 من الصلوة الموقرة لوجوبها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 الباطن في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 حسن من ذلك في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 به سبحانه الظاهر ان يجب على الواحدة للصلوة لوجوب الصلوة على وقتها
 يكون كذلك وبالله قبل في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 لظن وجوب الصلوة عليه وهو لظن وجوبها وان جبر المولود واجلبت ما نقلناه
 بينا منها ان هذا المقتضى في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 وغير متحقق ان صياح في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 في الزمان على النقص من تمام ما اختلف الناس في ذلك فذهب جمهور
 ان الزمان اذا غلبت المرد عليه كانت شحا وقال القرون ان الزمان على النقص
 لا يكون شحا اذا كان المرد عليه قد غلب على ماله في وقتها في وقتها في وقتها
 النقص في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 في المرد عليه وغير متحقق في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها

تامة كونها في وقتها

منها من انما في وقتها في وقتها

علم

على كل حال وهو في وقتها في وقتها

ن

في الزمان في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 الاحكام الشرعية التي كانت له او بعضها في هذه الزمان تقتضي النسخ والى ذلك
 اذ كان في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 زمانه في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 وان من وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 وكل ما ذكرناه في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 ان كل من جازم الصلوة في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 انما يدر في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 الاحكام الشرعية وعلى هذا الاصل الذي قررنا في وقتها في وقتها في وقتها
 هذه الزمان تقتضي النسخ العلوي الذي ذكرناه في وقتها في وقتها في وقتها
 على اركانها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 ليس كما يدر في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 ليس في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 ان مقتضى نفي ذلك كانت هذه الصلوة في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 هذه الزمان في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 لم يكن وليس لا تقدم في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
 في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها

بالاخترام

ح الزكوة

تلمس في ان نحو نفي ما اشتد
 نفي في نفي الزكوة على الوجه
 نفا حكمة الربح في وقتها

زبان

وانما ينقض هذه الزمان نسخ ترك الكفارات الثلث لان تركها كان محرما قبل هذه
الزمان فان نسخ حكمه بالزمان فاما ورود النسخ على التصديق او التصدق على
التحريم فالاولان من فاضل بعد التحريم لان اصله من فاضل من حكم الزمان
فصار مستوفاه من الزمان فصار مستوفاه بعد التحريم ومنه ان النسخ فاما
ورود النسخ بعد التصديق فالاشبه انه لا يكون نكاحا من الاول في نفسه
لم يتغير وانما يتغير حكمه لان كان محرما فصار محرما فاما ورود النسخ بان
والعين فانه لا يكون نكاحا لانما قد سبقنا فيما تقدم ان ان هذا النسخ شرط
بمنع ان تقوم مقام الوطء سواء واذا لم يمنع الابهام ما ورد به التحريم من
نسخه فاما ان ينزل الابهام عن المعنى من العين مع ان احد من حيث كانت العين
في قول المدعي في نسخ محرمة دعواه قلنا في منع ان لا يكون لدعواه حكمه كقول
حكمه وان كانا معا في الابهام لانها لا تكون له ولو لم يكن عينه في حكمه
في الزمان محرمة واحدا وان كانا في عينه في قوله لا يكون لانها في
استقلال الدعوى والتحقق في حصة هذا الحكم لانها سقطت الدعوى فكذلك لا يمنع
اذا صلب في الشاهد ان يكون له حكمه لانها لا يكون له دعواه اذا تجردت فاما
مثال الزمان المتصل وان كانت من حيث فذكر ان الوطء من عند العرف
زمان النسخ عند الزمان الكبر و زمان الوطء عند المحسن فاما مثال الزمان المتصل
فذكر ان صلح سادس و آخر الصيام ثمان و الاطلاق في ان ذلك لا يقتضي نكاحا
انما هو ابتداء عيان و اطلاقا فانما في الزمان المتصل المتكلمة بالمرءية لان الزمان
في الحرف الناس من لفظ ذلك زمانه الزكوة من على الوطء في وقت من اجزاء

التحريم

الزمان

على ان حازت

محر

محر زمان صلح سادس والذي يدل على ان الزمان في الحد لا وجب النسخ انما
تؤتى في غير حكمه من معتق للبرءية لان من العلم ان المرءية يفعل بعد التصدق
بالزمان على الحد الذي كان يفعل قبلها وانما يجب نسخ هذه الزمان اليه من الزمان
اطلاقا بضم هذه الزمان موثرا في الاول فوجب لطاق ذلك ابتداء العبد وقلنا
بان الابهام واحد والسبب واحد ليس بشي لا يتغير منه ان يكون له واحد
السبب كذلك ويكون ذلك ابتداء تغييرا في الامتثال الحكم الشرعي المتغير
التي عليه المولى في باب النسخ وليس له ان يعودا وقد تغير حكمه من نسخ حيث
صارت النماز من بعض شرطه وكانت قبل الزمان حكمه ان قولنا بعض من كل يوم
الزمن وكذلك قولنا تايه وغايه والله لمن مثل ذلك في قولنا صلح اليوم والليل
لان الصلح لو زيد بها سادس كان الوصف بالكل والوصف بالهبة يتغير
ذلك ليس بنسخ ولو انما هو واجب بدو النسخ صلح اخرى كان سبب التحريم
واحد وان لم يكن نسخا فاما غلظت برد الشاهد وان كان مقتضاها التامان في
تعلقها بما زاد عليها فقد تغير حكم الشرع وليس بشي لان رد الشاهد انما يتعلق
بالهدف لا بالاقامه احد كما يتعلق بفعل سائر الكبار ولو سلمت ان الزمان
يتعلق بكبرها بالهدف كان لزمانا نقول انما يتعلق كونه حرمه ولو انما
يزمان عند احد ونقصان في حكم الذي هو اطلاقها ان كان الاقرار بالمكان في
نسخ الصلح لم يختلف في ذلك كونه حراما مع عدم ابعاده لان المتكلمة
محرمة وكذلك لوقوعه في كونه حراما مع عدم ابعاده لان المتكلمة
الشرعية كونه حراما مع عدم ابعاده لان المتكلمة

حكم

علم

يعتبر في الحجة بزواج المعتد اذا انقضت عدتها في اربعة اوقات انقضت
خلقه فيما ذكرناه لا يقتضي بالزمان في العدة والنقصان نسخ الابهام في
المعتد على ان هذا العينة لازم على ذلك لان زمان العدة قد توترت في رد الشاهد
وان لم يتعلق بالمرءية لكانت شرطها انما انقضت لان رد الشاهد اذا كان شرط العدة
وقد قلنا ان النسخ يتغير بزواج عدتها ونقصانها اذ وقع الاطلاق في
لذلك تغير الحكم في رد الشاهد وهذا يقتضي ان زمان كل عيان وان لم يتعلق بعينها
ولا كانت متصلة بما يقتضي النسخ **فصل** في ان النقصان من النسخ
النسخ اعم من الاطلاق في ان النقصان من العدة يقتضي نسخ المنفرد واما الكلام
في هل يقتضي ذلك نسخ المنفرد من غيره نعم انما يقتضي نسخ العدة المنفرد
معا وذهب الجمهور الى انه لا يقتضي ذلك والواجب ان يحرم هذا النقصان
فان كان ما بين يومين من العيان في وقت لم يكن له حكم في الزمان ولو لم يكن في
قبل النقصان عند النقصان نسخ له لا قلناه في زمانه يقتضي على
بهم الاطلاق على المؤمنين واحده وان لم يكن الامر على ذلك النقصان
ليس بنسخ النقصان العدة ومثال ذلك ان ينقض من المحرم فان ذلك لا يكون
لباني الحد وهذا الوقت يقتضي ركعتان من ركعتان ركعتان كان عند النقصان
نسخا جملها الصلح لان الصلح بعد النقصان قد تغير حكمه الشرعي ولو حدث على
احد الذي كانت متصلة عليه من قبل لم يتغير حكمه من غيره واما نسخ الطهارة بعد
اجبا فيكون مقتضى نسخ الصلح لان الصلح باق على حاله قبل ولو
كان نسخ الطهارة يقتضي نسخ الصلح لوجب مثل في حياصة الماء وطهارة وقد قلنا

لباق

ان

ان تغير حكمه بحياصة الماء وطهارة يقتضي نسخ الطهارة لانه انما قيل في الماء الطاهر
عدتها الماء الطاهر وما لا الماء النجس من غير النجس وانما يقتضي زمانه ونقصان
والنقصان في النسخ النسخ الطهارة فاما نسخ القبله فذهب جمهورنا الى نسخ الصلح
وذهب الجمهور الى ان ليس بنسخ وجعل القبله شرط ان تقدم الصلح الطهارة وذلك
يجب تحصيله عند المسئلة ان نسخ القبله لا يخرج من نسخ النقصان من غير حاله
بان سقط وجوب النسخ الباطن وكذا في اعداها من جهات لانه من الحال ان
الصلح من نكاح من الملهية فان كانت تحت بعد هذا النسخ النسخ
بيت المقدس للكعبة فلا يشبه في نسخ الصلح الا ان بعد هذا النسخ لو وقع الصلح
الى بيت المقدس صلحها كانت بفعله من قبل كان لا صلح بل حرمه في الزمان
وان كانت القبله تحت بان صلح عليه النسخ الى حجمه المخصوص كان صلح
المبرأ وغيره فلهذا هذا ايضا يقتضي نسخ الصلح لانه لو وقع على الحد الذي كان
بفعله لم يبق له ان يجره من غير مصادق مستوحش على اعتقاده وان نسخ وجوب
النسخ الى القبله بان يجره جميع جهات لم يكن ذلك نسخ الصلح الا ان لو
تعلق على الحد الذي كان بفعله عليه من قبل كانت محرمه واما ما يقتضي النسخ
فاما صوم شهر رمضان فلما يجوز ان يكون ناسي الصوم عاشورا لان الحكم اطلاقا
ان تناسلا اذا لم يكن اجتهاد ما وصوم شهر رمضان يجوز ان يتجمع صوم عاشورا
فكيف يكون ناسي الصوم في هذا القول ان مقتضى وجوب صيام عاشورا
ان يصوم شهر رمضان **فصل** في حواشي الكتاب بالكتاب
بالسنة على ان كل رطل او حبة الفم والعسل في النسخ به وهذا الحكم الكتاب

لم

جوب

جوب

جوب

جوب

انما يقتضي زمانه ونقصان
والنقصان في النسخ النسخ الطهارة
فاما نسخ القبله فذهب جمهورنا
الى نسخ الصلح وذهب الجمهور
الى ان ليس بنسخ وجعل القبله
شرط ان تقدم الصلح الطهارة
ذلك يجب تحصيله عند المسئلة
ان نسخ القبله لا يخرج من نسخ
النقصان من غير حاله بان سقط
وجوب النسخ الباطن وكذا في اعداها
من جهات لانه من الحال ان الصلح
من نكاح من الملهية فان كانت تحت
بعد هذا النسخ النسخ بيت المقدس
للكعبة فلا يشبه في نسخ الصلح
الا ان بعد هذا النسخ لو وقع الصلح
الى بيت المقدس صلحها كانت
بفعله من قبل كان لا صلح بل حرمه
في الزمان وان كانت القبله تحت
بان صلح عليه النسخ الى حجمه
المخصوص كان صلح المبرأ وغيره
فلهذا هذا ايضا يقتضي نسخ الصلح
لانه لو وقع على الحد الذي كان
بفعله لم يبق له ان يجره من غير
مصادق مستوحش على اعتقاده
وان نسخ وجوب النسخ الى القبله
بان يجره جميع جهات لم يكن ذلك
نسخ الصلح الا ان لو تعلق على
الحد الذي كان بفعله عليه من قبل
كانت محرمه واما ما يقتضي النسخ
فاما صوم شهر رمضان فلما يجوز
ان يكون ناسي الصوم عاشورا لان
الحكم اطلاقا ان تناسلا اذا لم يكن
اجتهاد ما وصوم شهر رمضان
يجوز ان يتجمع صوم عاشورا فكيف
يكون ناسي الصوم في هذا القول
ان مقتضى وجوب صيام عاشورا ان
يصوم شهر رمضان

فانما يتحقق بانقيده بالقصد لان تحمل التقابل في غير رسله يكون جزاء منه ايا القصد

كاجابة رعاة

فراهم ان يقول في صدق وكاذب انها صدقا او كذبا وحدها بل محتمل
التصدق والكذب جميع في نفسه وجاز محتمل ما اضناه من الحد والصدق ان
الجزء صادق وكاذب بانها صدقا او كذبا لا يكون الا كذا لان الجزئ ليس
ما هو به والجزئ انما يصير جزئ القصد للجزئ لان الكلام وان تقدمت المقادير
وهي الجزئ كلفتم ولا يكون الجزئ جزئ لا يقع القصد وانها على الكفر عند
الاراه لا يكون جزئا ولو كانت كذلك كانت كذا وانما ايجله اظهار الحكمة
لا اصبار والجزئ لا يخرج صدق او كذب ولا واسطه بين الامر والجزئ
نقلنا بالجزئ من فلاح الجزئ عنه ان يكون على ما تناوله الجزئ يكون صدقا او
ليس على ما يتناوله الجزئ فيكون كذبا واذا لم يكن بين الشيء والاشياء واسطه
في الجزئ فالجزئ واسطه في الجزئ بين الصدق والكذب وقول الجاحظ انه لا يكون
كاذبا بالامر علم كونه كذلك لان العقلاء يصنعون كل عمل على ان الجزئ صحيح
ليس على ما يتناوله الجزئ بان كاذب وان لم يعلم انه عالم بذلك ولو كان العالم
شرطه وجبته اعادة تناوله الجزئ والمليون يصنعون اليهود والمضار
بالكذب على الامم وان كان اكثرهم لا يعلم انه كاذب بل يعتقد انه صادق ولو
كان الامر على اعداءه الجاحظ لوجب ان يكون قول احدنا الجزئ انه كاذب
ولا يبايعه عالم بل يبايعه من مقتضى وعالم ان يكون حقا ومعلوم خلاف ذلك
ولما اخطئ في هذا على من عسى في المعارف ما يضره واثقنا ان من لا يعرف
هو صدق وكونه كاذبا يقتضي الذم فلم يقتض به الاتع العلم وقد بينا ان الضرع
وعرضنا بطلان هذا المذهب ودلنا على ان التمكن من المعرفة تقوم مقامها في

كحرف

كحرف الذم واستحقاق العقاب والصدق من جنس الكذب لان السامع
لا يفصل بينهما بالادراك ولو اختلفا في الجنس لفصل بالادراك من جنسهما بل
الجزئ جزئ كجنسه ولا يصحته والوجود بل بقصد الجزئ ان كونه جزئا وكذا
دلنا على ان الامر يمكن امر الشيء برجال احوال الامر عاقد منا قول بسوطا
هو هو الذي للجزئ بل معنى العارفة **فصل** في ان الاضمار ما يحصل من العلم
اعلم ان اصحاب الفلاس حكوا عن فرقة تعرف بالسنية انكار وقوع العلم عند
شي من الاضمار وانهم يصفون العلم على الادراك دون خبره والذي يدل على
بطلان هذا المذهب انما يخرج من كون نفوسنا في اعتقاد وجود البدان
الكبار والحجرات العظام ما نحن عندنا من هرات فنحن نشكك ان ذلك
علم يتبين من نشكك في الامر ومن ادعى ان ذلك من ادعاه في البرهان و
الاشياء ان كانت هذه الحجابات ان يكون من خلافه في ذلك فخالفت
الامر دون المعنى فاشبهت عليه العلم بالظن كما يتولى في السوطا وعنده
العقد ككاف **فصل** في اقسام الاضمار اعلم ان الاضمار ينقسم الى اقسام
اولها يعلم الجزئ على تناوله الجزئ **وثانها** يعلم الجزئ ليس على تناوله
وثالثها يتوقف فيه وما علم ان خبره على تناوله على غير من اصدى ما علم ذلك
من حاله باصطفا ورواية في غير خلاف خبره جزئ ما بان السامع وقنا والارض
تحتنا ومن استلهم على الكلام في نفسه وسنذكر الاضمار من البدان الكبار
والحجرات العظام والارواح اعلم ان خبره على تناوله ما يكتب ما يكتب
وضمها مع وصبر ركنه وصبر لانه باجمها وقد لخص قوم هذا العلم الواضح

م3

علماء

ان اذا حصل فلا كلام تنافي انه ضروري او مكتوب وليست العرب الثاني وهو ما حصل عن

هذا ولو علم ان سماع العلم يستحقه من كذا كذا في العلم والصدق في جميعه فلا كلام في هذا هو الذي

افزون

ستتكم عليها وبين العجيب منها المفسد اذا التفتنا اليها عشمه اصبغ فاما
الجزئ الذي يعلم ان خبره ليس على تناوله فينقسم الى قسمين احدهما علم ذلك في حاله
باصطفا والثاني علمه بالكتاب وينقسم الى قسمين احدهما علمه بالكتاب
الجزئ الذي لا يخبر على تناوله ولا على احواله فينقسم الى قسمين احدهما علمه
به والآخر كاذب العلم بالذم الجزئ ينقسم الى اقسامين احدهما علمه بالكتاب
المختلفة بلنا في المضار والقبلة والوجوب سموه وشكالاتها اذات بلنا في
الاصول والاربع الاحكام الزعم على الظاهر والذم سندره فاما الضرب الثاني فهو الضرب
الاول وهو الذي لا يجب العلم به ينقسم قسمين احدهما يقتضي الرد والاشياء يجب
التوقف فيه من كذب والصدق وتفضل في ذلك في موضع عشمه **فصل**
في صحة العلم الواقع عند الاضمار اعلم ان الاضمار على ضربين احدهما علمه بالكتاب
الذي يحصل منه العلم فاما الضرب الاول فيقال به هذا الفصل لان العلم ينقسم قسمين
احدهما يحصل العلم لكل عاقل ومع تلك الاضمار ولا يقع منهم في شك كما في اخبار البدان
والوقوع والحوادث الكبار والفرق الثاني لا يجب حصول العلم منه الامر بغيره
او علم ان الجزئ بصحة كاذب وسناله الاضمار من حجات الشيء صلتا من
القرآن وما يورثه الامامية من النص الصريح على امر المؤمنين علم فاما العلم الاول فيجب
قوم الى العلم الواقع من ضروري من فعل الشيء بعينه وهو الذي يدل على عدول
حاشي ومن يتبها من الحكماء والفقهاء ووجب قوم الى ان العلم بذلك مستلزم
ضروري وهو ذهب الى القام المجرى وانته والذم لغيره وهو الاقوى في
في كتاب الضمير والكتاب الثاني التوقف في القطع على صحة هذا العلم

بانه

بانه ضروري او مكتوب وتجوز كونه على كل واحد من الطرفين فاما في ذلك في
نفوسنا لان العلم بهذه الاضمار على ان يكون قد تقدم له العلم على كل من
اجماعه ان يقتض العارفة بانه لا يجوز ان ينفيها الكذب والامر بخلافه
وطاير ان يكون قد عرفه في تصور فاضرع من البدان والاصابع وجملة
على تلك الصفة المهدى في نفسه على اعتقاد الصدق هذه الاضمار وكان ذلك
الاعتقاد على المطالبة للعلم المتقدم المهدى في نفسه ويكون هذا العلم كسبالة الامر
بغير ضروري وليس صادقا يقول ان احوال التفصيل في الجملة ان يكون مثاله
اصل ضروري على سبيل الجملة في علم ان من شان الظاهر ان يكون محتاجا على سبيل
الجملة فاذا علم ان ضروريه انه علم على اعتقاد الحق وكان على احواله في الجملة
وانتم صلتها في الجملة مكتوبة والتفصيل في ذلك وذلك انه لا فرق بين ان يكون الجملة
المقرون معلوم من ربه او كتابا في حواضنا ان يفصل علمه لان امر علمه بالكتاب
الامر من العلم يجب ان يكون قادرا والشاكر يجب ان يكون حيا على سبيل
الجملة علم في تفصيل ذلك في صحة الفصل فلا بد من ان يفصل اعتقادا لان تلك الدولت
تداره ولكن صحتها الصغار على ذلك في اذاعت ذات بعينه افعالهم وقد
عدت له الجملة التي ذكرناها فلا بد من ان يفصل اعتقادا الكون فاجب ويكون هذا
الاعتقاد على غلاف اذ ان دخول التفصيل في الجملة بين الفرق والكتب
وكان ما ذكرناه يمكن جازي في ان يكون اسم يعقل لنا العلم عند جملة
سألنا الاضمار من البدان وما جرى مجراها بالعلم وليس في العقل وليس
قطع باحد الطرفين وان كان ذلك من اجل شرط التكليف وقد صنف

من قطع على الصريح وجه العلم ان العلم غير هذه الاضمار لو كان مكتسبا كما
واقفا عن تامل حال الخريف ولو علم ان اللذان لا يجوز ان يكونا واحدا على ما
يليه وهذا واجب ان يكون من استدل بذلك عن اهل الاستدلال
والنظر في العلم والعقلين بالعلم والبلدان والحوادث الكبار وعلوم ضم
الاشراك في علم ذلك **وهذا** ان ضد العلم الضرور قاي من العلم غير اضمار البلدان
لانا لا يمكن من ازاله ذلك عن نفسنا ولا الشك فيه وهذا ضد العلم الضرور
ان اعتقاد كون هذا العلم ضروريا غير عالم بالبلدان والاصطلاح ان اعتقاد
ضرورته من النظر وعلوم ضم خلاف ذلك في حقها فتلقوا به اولان وان
الكتاب العلم بالفرق بين الجملة التي لا يجوز ان تلزم من ضروريين في حوز
ذلك عليه قرب سهل الاحتياج في ال وقتي نظر والاستدلال وكل ما نقلت في عبارات
الفرق بين الجملة التي تقتضي العلم ذات باسناد الكذب علمها بما هو فيه وبين
بس كذلك ولما فتح الذي يوسم من التجارات ووجوه المقربات بسبب حصول
هذا الفرق لانه مستدل العان والتامل السير كان فيه والذوا في الوصول
قويه لاستدلال المعاملات كلها اليه فلا يجب في العلم وهو ليس من اصل التدقيق
الا على ما يحرم عن الاضمار وقت فينا فتلقوا به بان يغير علمه بالحدوث في العلم
الضروري وما يكون ان يكون من ما فعله فينا من هو اقدر منا على وجه لا يمكن
من دفعه فلا ينبغي ان يجعل ما نرد في الحد ولعل على موضع الخلاف في
فيها فتلقوا به ثانيا ان العلم بالفرق بين صفة التي لا يجوز علم الكذب وتعلم الخواطر
فيها العقلاء كما يلين عند حال عقولهم وكذا صاحبهم ال التعيش واخر في

صار في حق من النظر والاستدلال
عليه فكان يجب ان يكون كل من
استدلال هذا العلم ضروريا

ليفت

الجماع

ال

العلم بذلك في الذوا في العلم والمواعظ عليه وقد حصل للعقل هذا العلم قبل ان
تخص بعضهم بالاعتقاد الذي ذكره انه صار في ما فاذا لاجب حصولها في العلم
العلوم على ما دعي ولم يتم هذا الوجه ان لا يكون اولا العلم اليقيني بالبلدان
مستورا في حد ذاته مستعدا في العلم بذلك ضروري في اعتقاد هذا صار في العلم
فيجب ان لا يكون عالما بذلك وللغرض با بانه لا ينبغي من صفاته فان قيل في
العلمي قلنا مثله فينا فتلقوا به فان قيل اذا جوزتم ان يكون العلم بالبلدان وما جرى
بجواهره وما نهل شرط في وقوع هذا العلم الشرطي في شرطه اولا وانما العلم
شرطي في حقه فان قلنا لا يتم شرطه في حق من هو وان يكون من اجزى بشرط العلم
فقل اسمع عند العلم الضروري لم يفسد بسبب او تقليد الاعتقاد في موضع
الجزء من هذا العلم اذا كان مستعدا في العان وليس يوجب علمه في شرط
الاعتقاد والزمان حك ما علم اسمع من المصلحة فانما اصحنا ان هذا النظر الشرطي
يلتزم للمالي فرق بين خبر البلدان والاضمار الوارد في معات النبي من سورة القرآن
كلمين الخبز وانشقاق العز ولسج لخص وما شبه ذلك وانما في اية من اخبار
البلدان وخبر النبي لخص على اصبر المؤمنين على الذي يتفرد الاله به ونقله الاله
ان يكون العلم بذلك علم ضروريا كما هو قول اهل البلدان غير مستعد ان يكون
السبق ال الاعتقاد ما نفا من فعل العلم الضروري بالعان كما ان سبق ال الاعتقاد
مختلف ما يولد النظر عند كره فينا فانما من توليد النظر العلم فاذا صار ذلك في
هو بسبب موجب فالعلم بالفرق في الة العان وليس له ان يكون مستعدا في
على هذا ان لا يفعل العلم بسبق ال اعتقاد في العلم وهو يفعل لهم بسبق وكان

منه

بين
قلنا

النهان ولا يفعله عند لفظ الشهان وان كان الحل اجنبا لانه اتم امر العان
عند من يان يفعله عند خبرهم من خبره واحدة ولا يفعله عند خبرهم علم
استدلال وان كان الحل العان وقتنا فاما الشرط الثالث فهو من العلم بالبلدان
جماع الخبر من بان استمع واحدا من خبره من العلم ولا يفعله في النوع
من الخبر والبره واليهود واليهود واليهود واليهود واليهود واليهود واليهود
وما شبهها ودليل على الشرط الثالث انه لو لم يكن ذلك مع خبره لجاز ان يكون
من خبره جماع الخبر من من اهل العلم بالبلدان من خبره من خبره من خبره
من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
فانه متعلق في خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
وغير الاضمار من البلدان امر غائب عن ادراك من من خبره من خبره من خبره من خبره
من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
بالمحسوس مستعدا عليه وربما تعلق في ذلك ان العلم غير الاضمار انما يحصل بعد تامل
احوال الخبر من ها وصفا في ذلك عند استنباط خبره من خبره من خبره من خبره
لم نعت ان العلم الغائب عن العلم بالبلدان من خبره من خبره من خبره من خبره
ليس من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
ان العلم بالبلدان مستعدا يكون من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
بذلك الا وهو من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
بين ان يفعل هذا العلم بسبق عند بعض الاجنبا عنه وانما يكون في احد

استعدت فادرا على فعل العلم بالبلدان
عن الخبر في خبره من خبره من خبره من خبره
يستعد خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
جماع خبره من خبره من خبره من خبره من خبره

حجب ان يكون العلم الضروري صائلا جماع الخبر كما ذكرناه من الخبرات وكان يجب العلم
ان يكون الامامية بالعلم بالفرق من ذلك لانه يمكن ان يقول ان المعلوم نفسه اذا كان
من باب ما يمكن سبق الاعتقاد فيه اياهم او توليد خبره من العلم العان بفعل
العلم الضروري وان كان ما لا يجوز ان يدعو العقل اذ في الاعتقاد فيه والاعتقاد
سببه في مثله كما يحرم البلدان جاز ان يكون العلم به من خبره من خبره من خبره من خبره
وليس لم ان يقولوا فاجبر وان يكون في العقل الى الطرفين لينا السبعين للضمان
سبق ال اعتقاد في العلم العان من فعل العلم الضروري له وهذا واجب ان يجوزوا
صدق من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
وكل عقده وذلك لاننا نعلم من ان لا داعي يدعو العقل الى التسبق الاعتقاد في
بلد من البلدان او حادثة في خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
الباب اخبار الخبرات والبشر فاما القوم فانهم شرطوا في شرطنا اولها ان
يكون الخبر من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
بكونوا اذا وقع الخبر من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
بكونوا الخبر من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
شهور الزمان اذا شهدوا به عند الحكم في يقع له العلم بما شهدوا به من ان يعلم الحكم
ان لم يكونوا وبعضهم اذ شهدوا به اذ شهدوا به اذ شهدوا به اذ شهدوا به اذ شهدوا به
في خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
بان في لفظ الشهان وان كان خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره من خبره
فالا جاز ان يجري اسم العلم العان بفعل العلم الضروري عند الخبر الذي ليس فيه لفظ

نظرو

نظرو

الزمان

عليه فلهذا علم من الكامل العقل والبرهان مستدل ونظر فيما علمه من ملامح
 شرطه نظر ارتفاع العلم بالمعقولات واما الشبهة الثانية فبغيره من الصواب
 لا يهاجم عليه دعوى ومن هذا الذي سلمه خصوصاً ان العلم بخبر الاجبار عن
 البلدان وما جرى مجراها يقع في قبب القائل بصحة الخبرين او ليس خصوصاً
 من اصحاب الضرر فيقولون انه يقع من غير صحة خبر من القائل لا حول الخبرين وانه
 انما يعلم احوال الخبرين بعد حصول العلم بالضرر كانه باخبر واعنه فالتالي الثاني
 هو ما حصل عنده العلم بالتمام والتميز فلا بد فيه من بيان صحة الخبرين الذين يجب
 عند النظر في صحة العلم عليهم الاستدلال له شروط ثلثة اولها ان يبلغ
 الخبر من الصدق الكرم في الخبر والاعان ان يتفق منها الكذب عن الخبرين وانما
 ان يعلم انهم جميعهم على الكذب جامع كل النواحي او ما جرى مجراه وانما يتبين ان
 ان الذين وانك منهم فانه من غير ما علمت هذه الامكانات الخبرية تجري عن الخبرين
 واستعمل فان كانت هناك واسطة وجب اعتبار هذه الشروط التي ذكرناها
 في جميع الوسائط التي بينهم وبين الخبر عن تأثير هذه الشروط التي ذكرناها في العلم
 بعلم الخبر واصحها الشروط الاول حيث كتمان الخبر عن العلم الجماع قد بدلت من
 الكرم الذي لا يجوز من حيث اتفاق الكذب من غير الخبر الواحد والاشبهين
 لم نعلم ان يكون كذبت اتفاقاً لا يجوز ذكره في الواحد والاشبهين واما الشروط الثاني
 فانما هي في العلم ان النواحي وما حل محله من تفرقة جوار ان يكون النواحي وما جرى
 مجراه هو جامع على الكذب واما الشروط الثالث فمن المعلوم ان الكذب قد تدنو
 الى الكذب وتجمع الجماعات عليه كما اخبار الخلق الكرم من المتبطلين عن مصاديق العلم

واما

لاجل

لاجل الشبهة الواضحة علم وقامت منها الشبهة مقام التواطؤ في العلم الكذب
 ولا فضل فيها اشتراطها ارتفاع الشبهة واللبس بين ان يكون الخبر عن هذا
 او غير هذا علم صح دخول الشبهة فيها لان اليهود والنصارى من كثر من قتلوا صليب
 المسيح علماء السنن عليهم فظنوا ان الخلف الذين راوه مصلوبوا هو المسيح وقيل
 ان سبب دخول الشبهة هو ان المصلوب قد تغير عليه وتكره صورته وان
 بعد المصلوب اية عن العين يقتضي اشتباهه بغيره والوجه في اشتراطه
 هذه الشروط في جميع الطبقات المتوسطة بيننا وبين الخبرين ان ذلك متى
 لم يكن معلوماً جواز ان الجماعة التي ثلثنا صادقة ومن جرت عنده خبر جواز
 تنفيق جميع الكذب وعند تكامل هذه الشروط يعلم كون الخبر صدقاً لانه اذا
 لم تنكف لونه ما كذباً او صدقاً فبطل كونه كذلك لانه لو كان كذلك كان ما نواجه
 اتفاقاً او لتواطؤاً وهم شبهه فاذا بطل ذلك كلفه باء كونه صدقاً او بطل علمنا
 ان مدعى الطرف الموصل الى العلم بثبوت هذه الشروط انما اتفاق الكذب عن
 الخبر الواحد فانه لا يتبع من الجماعات والعلما ستمالكه وان حال الجماعات
 حال الواحد من خبر واحد ولا يجوز ان يجرى احد من خبر الواحد في يوم الجماع كما بان
 الامام تنكس شام راسه من الخبر ولا يجوز ان يجرى خبر واحد من خبر الواحد في يوم
 كادون الا لتواطؤاً وما جرى مجراه وقد قدمنا استدل ذلك من جماعه بما كان لا يجمع
 الجماعات على تفرقة خبر الشريعة من واحد او اجماعهم على تفرقة خبر واحد
 والكل من خبر واحد من خبر واحد وشبهه ايضا ما علمه من اتفاق ان الخبر الواحد
 يمنع خبره او كثره فيكون الخبر بالاتفاق صدقاً او من المعلوم جواز ان يجرى

فيه

وما جرى مجراه

الجماع الكثرين بالصدق من غير توافق ولا يجوز مثل ذكره الكذب بالصدق
 جرى في العان جرى فيه سبب جامع من توافقوا جاز مجراه لان علم الخبرين
 الخبر صدقاً واعلم الاجبار وليس كذلك الكذب لان الكذب يحتاج الى جامع
 عليه ودواعي العلم بالتمام في النواحي فان الجماعات التي يروي الخبرين بالصدق
 في الكرم الى الصدق عليها من توافقوا بالمراسل او الممانعة وعلى كل وجه لان العلم
 ضرره ان جميع اصل بغداد لا يجوز ان يواطؤ جميع اصل الكرام لا يتبعه وشانه
 والتمارسه وسكانته على ان النواحي في نفسه ذكره من الجماعات شانه
 او بالمراسل والكتابة لا بد على جرى العان من ان يظهر من العلم واحتر
 احوالهم والعاد شانه بثبوت هذا الحكم في نفسه يمكن دفعه واما ما تقدم
 التواطؤ من اسباب الجامع فتكون في الظاهر وظرف ضرره وما جرى
 مجرى ذلك فظلم من علم الناس على جرى العان واجبان لان الجماع لا يجرى
 ان يجمع لاجل خوف الظاهر على العلم الواحد لا بعد ان يظهر هذا الخبر
 والترتيب المحو وان الاتفاق وواعم وما هذه حاله لادم العلم به والفق على
 قد علمه واما ما يروى في نقل اللبس والشبهة عما يجرى من الجماع
 لئوان يجرى الجماع عن امر مدرك عند او سماع علم اتفاق اللبس اليه
 عن ذلك الخبر فان اسباب اللبس من المدركات معلومة علم اتفاقها
 حيث تنفي ضرره واما ما يروى بثبوت الشروط التي ذكرناها في جميع الطبقات
 التي تروى الخبرين هو ان العادات صار بان المذاهب والاقوال التي تنوي صدق
 وتدرك بعد فقد ظهر بعد هذا لا بد من ان يوفق ذلك من صلحها ونور العقلاء

تقدم

الجماع لولا ان علمها بين زمان قد هو لوجوهها وصفتها وقوتها على علم الناس علم
 انتداه حال الخلق وظهور مقال الجماع والخياره وما جرى مجراه ووق العقلاء
 من سماع الاجبار بين زمان صدق ومقائمه وبين ما تقدم به لا بد من
 مخالفتها في العلم الى امتناع الكتابين وخالفه في الجماعات الكثرين جاز جرى
 احتمال الا فتعال الكذب عليهم والصح الذي تشهد به اصولنا واصول ان
 الجماعات لا يجوز ان يجمع على اتفاق ولا التمان والجماع معهم وسبب خوف
 بين دواعيها وانها من فقد الدواعي للجماع لا يجمع على اتفاق الكتابين
 وقد بينا في الكتاب ان ان الجماعات الكثرين يجوز ان يجمع عدوان صدق
 وبعضها وخرافا فضيلة معينة لمن جعله وعادوه طابروها ولا
 يدكروها وان لم يوافقوا على ذلك ويتفقوا على شانه ولا كمانه ولا يجوز
 ان ينفوا خبرها بصيغ معينة من غير توافق وانفاق عليه ولا يلقى
 في هذا الوجه داعي للتجدد والعدوان كما في الكتابين وبيننا من سبب هذه
 التنكس وتوقها ما ليس هذا موضع ذكره فان الكتاب يطول استقصاء
 وهو هناك من شرح فان قيل ما الخبر ان يكون الجماع اذا بلغت الى الحد الذي
 ذكرتم وقم العلم الضرر عند ذلك وبطل الاستدلال بصدقهم بما يتجمع
 قلنا قد بينا ان لا طرف الى العلم القطع على ان العلم الضرر يقع عند خبر
 الاجبار لو سلمنا ما ذهب اليه مخالفتها في العلم الضرر في الواقع عند الاجبار
 لم يتع ان استدلالنا بالتواطؤ على بعض الوجوه بان يكون احد الذك
 اجره كسرع العان بان يفض عن العلم احتجوا لضررهم في شكله بعض الجماعات

ان

جزء

ت

الحال

فان علمنا بالعدل ان حصره للكون الاصد فانك هذا القدر من كون القدر
 دليل ان نفي العلم بالصحة ما اشار اليه بوجهه من التوضيح ذلك وتكون القطع
 على حصول العلم الصريح كما هو الحال في الاخبار ما يصدق به بدل ان يصح
 فانها لو كانت صدقاً حتمياً لكانت الكذب لغيره وبأنه غيبي
 لا يغفل سائر الباع والحق في ذلك ان حصر الصدق لا ينافي علمنا بالصدق في الاخبار
 وان يشتمل على ما لا يجوز عليه وكل ذلك معلوم بالدليل والحق ايضاً بهذا
 الباب في خبر الله كما اذا خبرت بشي قالوا حسب ان يكون صدقاً لان الدليل
 قد دللنا ان في حمله الامن كل من من قوله في الصحة وتفصيل هذه الحجة
 في باب الاجماع خمسة اسبع وقد دللنا في هذا الباب ان خبر الواحد
 شاهد وصدق على ما هو في الخبر ان لا يكذب من يدعي عليه ما هو عالم
 شاهد وهذا يوجب الصحة في الخبر ان يكون له اجماع دواع وبواعث
 الامتناع هذا الخبر وهو حصول التصديق من صدق فلا يجب ان يكون له
 صدق او صدق بعضهم فاما لما قيل في هذا الباب خبر الخبر حصر النبي
 في شئ فانك على انه يجب ان يكون صدقاً فالواجب ان نتم هذا النوع
 من الخبر فيكون صدقاً في الخبر الذي على النبي من ان كان له ما خبر عنه في خبر
 عليه فهو صدق صدق وان كان الطلق الخبر اطلاقاً لم يدع عليه شيئا فانه لا يكون
 اسماً على الكذب عليه والصدق وانما قلنا ذلك لانه لا يجوز عليه ان يكذب
 يعلم سكره واذا خبر الواحد حصره كما لا بد له من حصر الصدق والكذب
 وقلنا في قولنا هذا الباب ان يعلم ان الله اجتمع على القول بخبر بعض الخبر

عن

عن

الكلمة

عن

الاجل

لا وجه وادعوان ذلك يدل على ان الخبر هو مقتول ما لا يكون كذا في
 بعض وتبين بعض او ادعوان عاداتهم بذلك كما هو وهذا ليس بوجه لان العلم
 على ان علم حتمياً فانما ان العلم بالخبر الذي علمه واجبه فلا يجب ذلك لان
 على ما هو ظاهر الخبر كما اجتمع في الاخبار لا حاد وان العلم من حتمية العلم
 قد استقينا في الكتاب على الكلام في هذه النكتة عند قولنا في الخبر
 المروي عن النبي في قوله لا يخفى ان خبر الواحد لا يثبت **فصل**
 في اخباره من الاخبار ما هو اخباره **باب** في اخباره ما هو اخباره والكتاب
 ان خبر ليس بثابت اوله بعينه لا يثبت ومثال ما علمنا به ان خبر واحد
 بان السامع والارض خوفنا وان يثاب خبرنا ونحن لانزاع حاله المام و
 ارتفاع الموانع فالخبر الذي علمنا به بان كتابه في كل خبر علمنا ان خبر
 علمنا به دليل عقلي وبالكتاب والسنة والجماع وقد دللنا في قولنا هذا
 لواجب منه ان يكون الخبر لو كان حكي الوجه في علمه من الخبر في العلم
 ثم يعلم انه قد سها ان يكون الخبر لو كان حكي العلم اهل العلم اذا فتوا
 عنه ذلك فاذ لم يعلم التفتت على كونه كذا وبخبره ان يكون الخبر من قول
 الداعي اليه ومنه من كونه فانما ان نقل الخبر من كونه كذا وبخبره ان
 يكون الحاصر ما في باب الدين ان نقله فانما ان نقل الخبر من كونه كذا وبخبره ان
 يعلمه وبخبره ان يكون الخبر لو كان حكي العلم اهل العلم اذا فتوا
 نصف تعلم بل يكون حيا في الخبر ان كان له العلم اهل العلم اذا فتوا
 حتمية العلم وبعضها فانما ان يفصل ما اجتهاد في قولنا دليل عقلي لان الادلة

والفكر

علم

الغنية المتبعة على العادات واختيارها التي تخرج من خلق هذه الوجوه فاصح منها كل
 او بعض الموقر داخل في الجملة التي ذكرناها والكلام ان يفصح كل واحد من هذه الوجوه
 الحق بطولها ووجوهها الوضوح كما نسير الى حله كما في اما الوجه الاول فلما
 يصح على الظاهر لا يخبر عن ان تنفق دواعي الامم الى كتمان حاد ثم تطوأت
 او حصر الاحكام حتى لا يستعمل مع الاصل فلما اذا ان ينقل على بطلان خبر الواحد
 عنه من حيث ينقل جميع الايمان على انتفاء دواعي طيبه وكرهاته وانما يعلم
 لا يجوز ذلك فيه فاما اذا لم يجد ذلك في خبره فيكون الخبر صدقاً وان لم يستعمل
 او الكذب وقولنا لا يجوز ان يكلف السمع ما لا يعلم على وجه العلم ان لا يكون
 على هذا الذي هو اخبار الاحكام وغيره فتمت ان يكون كذا وبخبره ان كونه الكذب
 جه قولنا ان الزمان اذا بينه ووضعه والوجه الثاني في خبر الواحد
 في فاد اطلاق القول في خبره ووجهه في خبره ما اشارنا اليه فاما الوجه الثالث
 فلا يشهد باننا اذا علمنا ان الدولة التي نقلت ثابته والصوارف عن ذلك من نفسه
 ثم انقل علمنا بطلانه وبقا ان يكون ذلك معلوماً وما اذيت من الخلق في خبره
 كلفنا في هذا كذب الواضحة اننا بان بين بغداد واسط مدينتي كبر
 من بغداد والكرهات وكذب من ادعى ان القرآن عود من مولى لرواية الواحد
 لا يصدق كمن ادعى الدين وانتشار في الرق والفسخ كما يجب فلو نقل
 هذه الحوادث فيمنع من انتشارها بين المسلمين في حروفهم والوجه الرابع
 شرطية ان يكون العلم من غير ضعف عليه ويوجب استحقاق الخبر ولا داع
 فيه ومع هذا الرضا الذي لا يذكر **فصل** في اخباره كونه صدقاً والادلة

عجب

الاخبار

الاخبار اعلم ان كل خبر روي والرواية من حصره والكتاب العلم كونه صدقاً
 والادلة التي ذكرنا من فام فيه وقد قطع قولنا ان الاخبار المراد من الخبر
 كذا هو حلقها ما روي عنه من قوله من كذب على سقر فليسوا معه من النار
 ويخبرون من قوله يستكبر الكذابين على وليس ذلك بعدد الخبر الاول فنحن
 الوعيد والبعث ونخرج العقل والحق والخبر الثاني خبر واحد والوجه الثالث
 صحيح من الصحيح واقلناه من الخبر من منقطع وانما يعلم الكذب بحسن الاخبار
 المراد منه على سبيل الوصف دون التيقين فنقول في خبر الواحد على
 اخباره او يشبهه او جرى بحرك ذلك ما علمنا استتمته من خبره وبالعلم
 وجه الخبر وكان اصالة للصبوب بعد استتمها فوجه بطلانه لان
 الحكيم والدين عنان من الخطاب مما احتج به النفس وكلف شديد
 حتى يحتمل الصواب فاما كون الخبر صدقاً في الف كونه كذا بالان الخبر روي
 الاوكل الصدق والكذب ليس بخبر وان جعل حصره حصر الخبر في ذلك
 كونه صدقاً لانا قد علمنا بخبره كذا من خبره اننا هذين بلا خلاف
فصل في اخبار الواحد والوجه العلم ان العلم ان العلم ان خبر الواحد
 لا يوجب علماً وانما يقتضي علمه ان نقله في ذلك اذا كان حاداً وكان النظام
 يذهب الى ان العلم بخبر واحد يحصل منه وان لم يحجب لانه يتبعه وانما سببا
 وحصل العلم انما يعلمها لم يحصل عقلاً بل قال بعضهم ان خبر الواحد يوجب
 العلم بالظهور في العلم اليقين وفي الناس من يقول ان كل خبر يوجب
 قلبه من اجابة العلم وحصل العلم تابعاً للعلم والفقير ان العلم به قول النظام ان

العلم

الشرح والاسباب التي ذكرها الرصدي عن هذا العلم الادعي لها جاز انك تسمي
 بطور عدل ان للشرح موضع اسان يعنى حصول الاسباب التي يرواها
 من تلك العلية والشرح واضرار الطمان والاشغال قد ينكشف عن بطون
 انه اعني عليه او حقيقة سكتها وما اشبه ذلك والعلم لا يجوز انك تسمي بطور
 يترجم عن هذه الطريقة الفاسدة ان يجوز ان لا يقع العلم بالتواتر لعدم ان الاسباب
 ملكنا صدق من جاز بان العلم شيئا بالاجتناب بالكون الاسباب حاصله
 فاما التزام النظام انه لا يوجد في الواحد العلم بوضع الاسباب وكل موضع يمكن
 ان يستغنى عن علمه ولما لم يسم العلم صدق بل قد صرح ان العلم كاذب
 ذلك لا يلزم ان لم يمتنع ان كان كل صريح عن العلم فلا بد من
 ذلك عند ما لم يتم العلم عند النظام لا يجب ان يمتنع من العلم بل عند اسباب
 يتركها وليس مثل ذلك في صريح في اليوم ولا يلزم ان فاما في قوله ان بعض
 العلم الظاهر في جمانه لانه سمي غالب الظن فلما واما من جعل العلم تارة العلم
 فيكون لفظه لانه على ان العلم يجب ان يتبع العلم ان يتبع العلم الاقوال وقد
 العلم باضرا كمن من حصول العلم بالخوف من سعي في طرق والشهادات وقرضا
فصل في ذكر الالزام على جواز التعدد في العلم الواحد على ان العلم
 من وجه ان العلم الواحد لا يجوز ان يمتنع العقل وورد العباد بالعلم
 والصحيح ان ذلك لا يمتنع وان كانت العباد ما وردت به على ما هو
 بهما على سنين في الباب الذي في هذا الباب يسمي اسم الذي يدر على
 جواز ورود العباد بالعلم ان بين ان ضرب الواحد يمكن ان يكون في مقال

لا

م

موضع الاحكام وان يجوز كونه والامر الذي لا دلالة له ان سمي كعلمه كتاب
 ونسبه واحكام وان اختلف وجه دلالة كما اختلفت وجه علمه المادى الذي
 علمه هذا الاختلف من كونه ادا له وانما جاز ان يكون ضرب الواحد دلالة
 بان يدل القرآن او السنة على وجوب العلم بان يكون الخبر على صفة نحو
 الاثر ان الاثر في العلم بالعلم بان يقول ان الخبر من خبره فلان
 خبره من خلافه بين ذلك وبين ان يقول ان الخبر من خبره من صفة
 كسب وكسب خبره لان على الرجوع كلها مع الخبر وان اختلفت وليس
 ان يقول فاسعوا العظم الواحد فان الامر على ما ذكره في خبره وذلك ان
 خبره من ان جعل الرسول قول الواحد دلالة من جواز اطلاقه على مثال ذلك
 انه لو قال ان الخبر من خبره على ان يكون الخبر من الخبر من صفة
 فلو قال بان العلم بان خبره فلان لم يوصل الى وجوب العلم وان لم يحصل العلم
 الشئ وان كانت حال العلم اقرب وعند بان علمه بالبين من خبره
 بعد من الاقوال وما يدل العلم على جواز التعدد في الواحد ان العلم ان
 العقليات قد يتبع عليه الظن فالذي من مثل ذلك في الزمان وورد
 عليه انه وورد التعدد في العلم بالعلم بان فيهما بقية وقول قول
 الحق وكل هذا باب هو واحد وقد يعلق من خبره جواز التعدد في الواحد
 باشياء **وهي** قوله ان العلم الواحد لا يصح لنا من خبر الواحد العلم
 ان ذلك صلي ولا نام كونه من خبره في جواز العلم بالعلم بالعلم
 كونه كذلك لا يجوز ان يمتنع العلم بالعلم كونه من خبره **والعلم** ان قول الواحد

العلم
 خبره ان يمتنع
 العلم ان يمتنع

العلم
 خبره ان يمتنع
 العلم ان يمتنع

وصلة ال قول الرسول في اذاجه يقول قول النبي في الامم وذلك على القطع على
 مع صدق بعض قولك **فان** ان الرسول من ان الخبر العلم والقول ولا
 يخرج قوله صدق في جواز اطلاقه عليه وعن العلة قائمه في خبر الواحد
طاسها ان العلم من جهة ان يتبع العلم واذ العلم يصدق الواحد على كل
 وجاز العلم ولا يلزم ان يتبع العلم وانما العلم الواحد في خبر الواحد
 الاحكام ما في سائر ما في الاصول واثبات القرآن والنبوت وخبرها
 بين العلم في الواحد وبين الشهادة بان الشهادة تقتضي اسحاق يحصل
 الدنيا ووقع الضمانها واجتلاب المتابع وما يجوز في البدل والصلح وتبين
 بالاختيار وكالتفصيل التي لا يعلمها الا الله وكالف ذلك في المعاملات
 التي تجري في الامارات ووجه الرضا والسخط وتعيين النفس **والعلم**
 ان جواز التعدد بالعلم في خبره جاز ذلك في خبره الفاسق لانه لا يوقى العقول
 بهما وان التعدد لا يحصل عن خبره في غير ما اطلقوا به اولا ان العلم بالعلم
 كونهما صلي على ما ذكره ولا يمتنع من ذلك العلم بالعلم على الجملة والتفصيل
 فاذا دل العلم على وجوب العلم في الواحد كان علمه واذ اغلب في
 الظن صدق علمنا كون ما احضر به صلحا وامناعه الاقدام على المنع كما قيل
 كون قطع يد ارق عند البيعة والاقوال صلحا او لا ذلك كان منعه و
 ينتقض ايضا هذه الطريقة بالشهادات اذا علم في الحدود وتوق في
 فيما اطلقوا به ثانيا لاجاز في الخبر من خبره استبان ان العلم بالعلم بالعلم
 كونه لا يجاز ان يكلف في الضمان والعلية في الافعال ومنتقض ذلك عليهم

ورابعها

ذلكم

بالاخبار

بالقران والبيانات في الحدود وعرضها وتبين ما اطلقوا به ثانيا وارجاعه الى
 يتقاربان الى الرسول وكان لنا من الخبر على ما يكون على ما ذكره
 جاز في خبر الواحد وانما الخبر من خبره في الخبر الواحد لانه لا يوقى العلم
 بقوله العلم بالعلم وليس كذلك لانه لا يوقى العلم بالعلم بالعلم
 وهو باينها من قيام الدلالة في وجوب العلم بخبره ومنتقض عن الرضا به
 بالشهادات والاقوال وكل ذلك على ما في سائر ما في الاصول والنبوت وخبرها
 فلو ايجامها لا يمتنع ان العلم يتبع العلم بالعلم من ان يمتنع العلم بالعلم
 الخبر وما ذكره ان يتبع العلم تارة بصدق الخبر واخرى بتبع العلم بالعلم
 يتعلم من جواز اطلاقه عليه ومنتقض عن الرضا به بالشهادات والاقوال
 والرجوع الى قول النبي والحاكم وتبين فيما اطلقوا به سلاسا يمتنع منها
 وتقدر ان ثبت جميع اصول الخبر باخبار الواحد بعد ان يمتنع من خبره
 الرسول وعلما من خبره وان كان قد ثبت الخبر ان خلاف ذلك في
 الكلام انما هو على الجواز وقد بيننا جواز خبره في الشهادات والاقوال
 ولزم من جواز ذلك في سائر الاصول فاما القرآن فاثباته وهو جواز
 على صدق الرضا بخبر الواحد لا يجوز ان الشئ بنوته وصدقه لا يحصل الا مع
 الشئ بنوته وهو ضمان بنوته يثبت في القرآن من الخبرات جاز ان يمتنع
 القرآن بخبر الواحد فاما اثبات النبوت بخبر الواحد فله جاز ان ذلك
 خبر الواحد ولانه لا يوقى العلم بالعلم بالعلم من العلم بالعلم بالعلم
 وحصول الشئ فاما خبره بين قول الشهادات وقبول خبر الواحد ليس يمتنع

العلم
 خبره ان يمتنع
 العلم ان يمتنع

العلم
 خبره ان يمتنع
 العلم ان يمتنع

تقبل الشهادة في الجرد وروى في بعض مصالح الدين وخارجه مما يجوز في المصالح
 والشرائط وكذلك نقل قول الغني فيما يختص بمصالح الدين **وهو**
 العذر كعذر التزاع ملكه لا يرد دفعه الى غيره وبالنسبة اليه يعقل ذلك ويقال له
 يتأخلفوا به سابعاً انه جاز من جهة العقل ان يتعبد الله به في كل حكم الفاسق
 والفرق في الجواز بين العذر والفاسق واذا جعلنا قول الغير كالمسب او الزنا
 في العيان جازت العيان عقلاً ما لم يتول من غلب على الظن كونه كما يجعل
 روال الشئ وطلوع الشمس سبباً للمحاکم قال قبل ذلك ان كان لا بد من غير المحرم
 فكيف يتعبد في ذلك من غير الواجب ان يحل الواحد للآخر ان كان يتعبد بالآخر
فصل في نبات التعبد بحكم الواحد او في ذلك العيون ان العيان
 وردت بذلك وان كان العذر يجوز للتعبد به في غير محله على ما مضى
 الباب الاول ووافق في ذلك كل من منع عقلاً من العمان به من النظام وغيره
 من المتكلمين وذهب الغني واكثر المتكلمين الى ان العيان قد وردت بالعلم
 بغير الواجب في الزعم وكان ابو علي الجبائي لا يحل الحكم الوارد في التزعم وعمل
 بغير الشئين فضلاً عن محرم الشهادة والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه
 لاطراف بينها وبين محله فينا ان اصل المسئلة ان العيان يقبل بغير الواجب
 والعمل بمرطمة الشئ والمصالح بخير من سائر العبادات الشرعية في اشباع
 المصلحة وان العذر هو ذلك عليه واذا فقدنا في ذلك الشئ ما يدعيه وجوب
 العمل على انشاء العيان به كما نقول في سائر العبادات والعبادات التي
 على ما يشاءه وعلمنا وعلى هذه الطريقة نقول كلنا في في مصلوحه بل هو

قلنا

جوز

نهر

شهر لا يذبح على غيره وفي ان معنى الشئ وما يحل على من يذبح وليس الا اصدار
 يقولنا انما قلت انه مصلوحه زاد على المحرم من وجهه والاصحاب من ومنه انما نقل
 شهر رمضان بالاجماع المتألف من مجموع اهل ذلك خالفه بعضهم في مكان الفرج الى
 من الطائفة التي ذكرناها وقد يباح التمسك بالاعتقاد على هذه الطريقة والاطال
 شبهه من حيث علمه في ذلك مواضع من كلامنا واستقصاه ويمكن ان يستدل
 بمعنى هذه الطريقة بعبارة اخرى وهو ان يقول العمل بالخيار لا بد من ان يكون تابعاً
 للعلم بصدق الخبر والاجماع بوجوب العمل به من غير الكذب وقد علمنا ان العمل
 لا يحصل منه علم بصدقه لا في حق الله بل في حق الله ان يكون العمل تابعاً للعلم بالعباد
 العمل واذا لم يجد دليله على وجوب العمل بغيره فنعناه وقد نقل في الفوائد ما يشا
اولها قيل في قولنا ان العلم بصدق طائفة لا ينعقد في الدين ولا يندرج في العلم
 اذ ارجعوا اليه العلم بخبره وليس يكون مندرجاً له الا في مواضع العلم بصدق
 وربما قالوا ان معنى مصلوحه لا يندرج في واحد من قومه واذا صح ذلك استغنى
 عن التمسك بان اسم الطائفة يقع على الواحد كما يقع على الجماعة وتعلمه في ذلك قوله
 مع ولا يشهد عندها طائفة من المؤمنين وقوله مع وانما افتتان من المؤمنين يقتضوا
ثانيها قوله بان الذين يتكلمون ما انزلناهم من الميثاق وحفظ الميثاق يقتضي
 وجوب الظاهر ولا يجب الظاهر الا للفقهاء **ثالثها** قوله بان اصل الدين متولد
 اذ اجماع فاسق يثبتونه ان يفسروا ما يحل به والفاستقضى ان العذر لا يوجب الحكم
 بخلاف الفاسق **رابعها** ان اسم قد امر رسول الله بالبلغ في مواضعه الكفا
 لا يحس والابلاغ يكون بالتواتر والاصار معالمة لواقعة التواتر وما يوجب

تابع العلم بالمان يكون

العلم بوجوب ان يكون العلم بوجوب العبادات كما علمها صحتها وكذلك في جميع المعاملات
 كلها ومعلوم من خلاف ذلك **صاحبها** في هذه الطريقة التي يصحونون وعليها
 يقولون واليهما يتقنون وتزعم بان العلم بالعباد محتمل على الجواز لا يبلغ التواتر
 وذلك لانهما يتبعان من كل شئ كان ظاهره اذ يذكر في وجوبه في وجوب العلم بالعباد
 احتساباً الى الزواجر التي عند اختلافه في ذلك في كل من الخطاب بعد التوقف
 والتردد في الجواز من غير عذر الرحمن ثم اجماع اهل ذلك وكقولهم في الجاهل
 على صرح من مالكة وكقولهم ان يكون في مرات الجواز على قول الواجد والابن
 وحوار من علمه بل يوسن به من قوله كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اسما شاء ان ينعق به واذا حدثت عنه غيري فاحمله فاذا اختلفت صدقته
 وصدقني ابوبكر وصدق بوبكر وصدق في كل الذي اضر لغيره قالوا ووجهه ان
 حامل من العبادات وبين تاركه ليكفر عليه ولو كان ذلك خطا لكانوا قد اجمروا
 على الخطا وهذا جاز عليهم **سادسها** ان الشئ من كان بحيث حاله ورسله
 الى البلاد لا يعمل شره وان كانوا يعلمون على محرم اقول لهم انهم رسلا في
 العمل ما يوردون **سابعها** قيل في قولنا ان العلم بصدق طائفة لا ينعقد في الدين
 الحق بخبره في ذلك عليه وربما جعلوا ذلك على الشهادات واصناف المعاملات
وثامنها ان الصبر من جازمه فتدال في قبول اخبار الصادق فثبت ان كان في ذلك
 منها حكم مخصوص **تاسعها** في وجوب الحرز من المصالح كما يجب الحرز من
 الطرف اذ اجتمع خبران في سببها ما اشبهه فيقول في ما نقلناه اولاً اذا
 سلمنا ان اسم الطائفة يقع على الواحد والاشبهه فلما دللنا في الباب لا يقع في سماعه قد رس

والعذر

والعذر هو الخوف من العذر الذي يشبه على العذر والتامل ولا يجب تقبله ولا التبول
 منه بغير وجه وهذا قال في العلم بخبره من ذلك الخبر ولو ارادوا الدعوى القتال
 مع العلم بكونه او يتكلمون واليهما وان سمعنا من سائر وكان يقول قولوا
 من حيث كان في ابتداء دعوتهم يكون محرفاً اذا استورد دليله من وجه العلم
 وقوله فيما نقلناه ما ياما الكتمان فلا يستعمل الا في ايجاب الظاهر او في الدواعي
 التي ذكرنا من ان كل الاضطرار والاصول من العلم حتى يطالب عليه الكتمان والابن
 على الاضطرار من كل القرآن انه قال انزلنا من السماء والدين وما انزلنا
 اسمع بعو القرآن وقوله فيما نقلناه انما نأخذ من العروة بين يدي دليل الخطا
 وقد بينا فيما تقدم مسأله ذلك بعد العقل في الايام الى ان يقول علمه من دليل
 الخطا به هو قوله ان يصيبوا قوماً بما حاله وهذا العلم قائم في خبر العذر وقد قيل
 ان هذه الآية تنزلت في الوليد بن عقبة وقد ولاه النبي صلى الله عليه وسلم صدقات بعض العرب
 فظالمه يدركه من عفو الصدقات مع تبارك رسال المحييين اليهم فثبتت الآية بياناً
 له ولغيره رسول الله ان الوليد يهدى الصفة لانه قالوا له علمه من قوله فيما نقلناه
 برابعها ليس يجوز ان يورث من مبلغ الائمة او يورث من نفسه بحسب العمل وهذا
 يقتضي ان يدان الخبر الواحد بهذه الصفة حتى يصح الابلاغ به ومنه وجوب
 من طائفة من هذه المسئلة ان الابلاغ لا يصح الا بما توجه بوجوب العلم او بتواتر اجماع
 او قول اهل المعصوم بانه من وجهه وخليفته بعد وفاته وتوكل فيما نقلناه مما
 اتفق عليه في ذلك من دفع الائمة من الواحدة وهو ان يقول انما عمل اخبار الاحاد
 من الصحابة المتكلمين والذين يثبتون التصريح بكلامهم والوجه في علمهم فالاسك

والجوز اثبات مثل بطرفة الاجتهاد التي تقتضي الظن وقد فرق بين المعنى
والجوز الواحد بان المعنى يجب ان يختص بشرط مثل ان يكون من اجزاء الاجتهاد
ولا يجب مثل ذلك للجوز الواحد والمعنى يختص بنفسه والجوز الواحد على غيره
يتم والمشتق محقق في العلم وليس كذلك سائر اجزاء الواحد والكلام على جعل
ذلك في الشرح بجري الكلام على من جعله على قول المعنى من ان يقياس لا يوجب
في مثل هذا الموضوع وقد قال بعض المحققين من العلماء ان الشرح اصل في الشرح
فكل فرع من اصل في ان يقياس بعضها على بعض فتذكر ان القياس الاجبار
على الشرح وان لا يقياس عليها اقتضايا فتذكر ان القياس صرح الواحد على ذلك
بشرط الواحد على الشرح ان لو يجب ان يكون احد في مطلوبه بالعلم معط
في الشرح ان كل حال فان اجزاء المعطيات فلا تنسب ما نحن فيه لا يفتيم
الامر من احد ما حتى باعقليات وهو يقول الهدايا والاذن في دخول الار
والشرح ورد بآثار فتذكر ان لا يستتفك كما لو ذكر في غير العذر في شرحه ولا
الباع من العلم بالمتحول في ذلك على الظن وما يتعلق في القلب والغيب
الناظر في جري الشرح ثم يقول قول الواحد في ان الماء وبجاسته وفي التكم
ودخول الوقت وهذا فرع من اجزاء الواحد فلما اورد في جريان كجمله استلزامه
على ولا الثاني للشرح وتام وتعلم فيما يتعلق به فانما الصرح من انما تورد
في الجرد ان ما هو محقق في نفسه قد لو على ان صرح الواحد في ان لا ما اذا لا
وعلى حكمه اذ لم يوجب العلم في شرحه من قول اذ اقتضى الدليل في صرحه اصل العقل
فلا صرح من ههنا كالمعروف من علم فيما يتعلق به فانما سائر الاجزاء على علمه

والقياس

في

في الشرح يعني بوجه العلم في الكلام
ومن يتكلم في علم المسلم
الى ان لا يفرغ من تدوين
الى جزم الواحد

ن

في الاحكام الشرعية بالتميز المصداق كما هو صريح في ذلك في المضار
لان المضار في الدين يجب على السمع مع التكليف لئلا ينهنا ويؤدنا
بالاول القاطع فاذا اقتضى ذلك علمنا انه لا مضره دينية حتى نؤمن ان يكون
فيما يختص به الواحد مضره دينية بهذا الوجه وليس كذلك في غيره من سائر العلوم
لاننا لا نؤمن ان يكون صادقا وان لم يجب قيام اوله على كون الشرع يجب
علمنا انتميز المضره بالعدل في كون الطريق وبعد هذه الطريقة يجب
علمنا ان يكون انفا سق كالعدل والمومر كالخاف وان يكون المضره حصول
الظن من غير اعتبار الزوط التي يوجد بها خبر الواحد ولا احد يقول
بذلك على ان القول بانها من الاقدام على ما يجوز العدم عليه كونه مفيد فلم
صاروا بان يوجد العمل على الواحد جازا وبولي عن قاله لا حسن الاقدام
على ما جاز به يجوز كونه مضره وهذه الطريقة ايضا وجب العمل على قول
مدعي الرسالة لهذا الصرح لاجتماع الخبر في العلم الذي روي عن ابي
الموسين في خلف الصوم لانه تعين ان كان يختلف في شرحه فاذا حطفت
صدقه وعدمه ان الاختلاف غير واجب والتمتع بعد ذلك خلاف الجوز
لان معنى التمتع هو القطع على صدقه وخبر الواحد لا يقطع على صدقه وان لم يقطع
ثم قال صدق ابو بكر وصدق ابو بكر وعدمه ان العمل على قوله لانه لا يقطع
صدقه فليس يشهد الخبر ما يدعيه اليه وقد بينا في الكتاب الثاني في ما يتعلق
صاحب الكتاب المعنى يتأوله وقد اتاه من شرحه ان يكون ابا المومنين
سمع ما جاز به ابو بكر من النبي كما سمع ابو بكر ولهذا صدقه فاما الكلام على

م

كذب لا يجوز ان احد ما ذكر ان على قوله والكذب باليقول لا يجوز عليه ذلك
السبوق الصلح على ان يلمن باعلى ان يظن ان لا عمل خبر الاثنين بان النبي لم يعمل
بجري الدين خبره حتى يضاف اليها عمر **مسئل** اعلم ان اذ انما
قد قلنا على ان خبر الواحد مضمون في الاحكام الشرعية فلا وجه لاجتماعنا
فروع هذا الصلح الذي دلنا على بطلانه لان الفروع تابع لما صلح فلا حاجة بنا
الى الكلام على ان المراد من قوله او مردودا على وجه ترجيح بعض الاخبار
على بعض ومنها يرد الخبر الواحد في تعارض الاخبار وقد ذكرنا في مثل قد سقط
عنا باطلنا ما هو اصل هذه الفروع وانما يتكلم الكلام على هذه الفروع من
ذبح ال محمد اصلها وهو العمل على الواحد ولا يرد ذكر كلام احكام كمال اخبار
وكيفية القول في ذلك **ما** صفة العمل على الواحد وكيفية
انفاط الرواية عنه اعلم ان من ذهب الى جوب العمل على الواحد في الشرع
كمن كلام من هذا الباب وينبغي ان يشرع في العمل بالشرع صفة المهر في عدلته و
امانة فاما ما لا يذهب الى ذلك ويقول ان العمل على خبر الاخبار تابع للعلم بصدق
الرواي فلا فرق بين ان يكون الرواي موصفا او كافرا او فاسقا لان العلم
بصدقه خبره استدلال وقوم عاوجه لا يمكن ان يكون كذبا واذ لم يكن كذبا فلما
يلزم كونه صدقا علمنا من كلامنا ان خبره صحيحا وشروطه فلا فرق بين
الطرفة بين خبر العدل وخبر غير ليس كذلك ولذا قلنا اخبارنا انما هي
ومر جزم ام اذا خبره ناعه بلواهم والحدود والحادث فيهم وهذا لا يثبت
بغيره فلما الرواي لم يثبت فلا يجوز ان يردى الامامه غير حدث عنه اقره

ان على الحيث في العمل بقول اثنين والامتناع من العمل على الواحد هو جاز
جري الكلام على صاحب خبر الواحد لا تناقض له من اجاب قلت ان الصحابه
علمت خبر الاثنين وانما يرجح ذلك لروايات الاحاد وما طرقت في الاربع
بما انما يقتضي ظنه الظن فان ادعى ما تقدم ذكره من العلم بالضرورة على سبيل
اجمله فالكلام على ذلك قد تقدم ثم اذا استلزامه هذه الاخبار ان واحدا
استمد عليه خبر العدل وان الغير من عهده خبره النبي صرح بانها
الدين فاعلم ابو بكر بقوله حتى حرم محمد بن مسلم بمثل ما عطاها الكذب
فما حصلوا فله عزم في الخطاب واستماعه من يقول قول الامام في الاشوك
في الاستدلال حتى جاءه بابي سعيد اخذ في قبيل ذلك استدل بالان في
لم يثبت خبره في الدين في الصلح حتى سأل ابا بكر وعمر كان اتوا في قول العمل
في الذكر دون قوله او يتم على طرفة من الاجتهاد وكان القول عليه الخ
بنيانه في كلامنا المتقدم ولم يذكر الخبر الثاني او يبينه بغيره ان ذلك لما
لم يحصل عند خبر الواحد العمل به وهذا الذي قلناه اشبه بالان كل
روي عنه ابو علي انه رجح الواحد على خبر الاثنين في مثل في مواضع اخرى عند
جزم الواحد صدقته وظهور امانته فقلنا انه لم يتوقف لشك في صدقها
توقف في المراهه العذر على ما ادعى او على اوله لم يذكره في حديثه على ما قلناه
بجوز ان يكون التوقف لاجل العذر لانه قد عمل عند خبر الواحد في مواضع شتى ثبتت
ما ذكرناه والجهل في الدين خبره حيث لم يتوقف على صان لانه معني ان
ذالدين قال لهم انتم الصلح ام نيت وانما قال ذلك لم يكن وهذا

لاننا نقول اننا قلنا على
خبر الواحد ما شئنا ان يكون خبر
الثاني

ولم

في شرحه
جزم الواحد

كدر

عليه فاقوله به فاذا سمع الحديث من لفظه هو عليه العقل فله ان يقول حدثني
واخبرني وسمعت فاذا كان من غيرهم جاز ان يقول حدثنا وسمعتنا وفي الكتاب
من سماع الراوي من لفظه كذا اذا كان قاطعا على ما يحدث غيره وليس في ذلك
لأنه يجوز ان يأتي اللفظ على سبيل التعظيم والتبجيل وان اراد بنفسه كما يقول
المكمل فله ان يصفنا وجاهلنا من صنف اصول الفقه ان يقول من رواه الحديث
على من قرأ عليه فاقوله على ما رواه عليه ان يقول حدثني واخبرني وكلامه
يحرى ان يجمع لفظه وسبب من يجمع ان يقول سمعت فلانا حدثنا وكذا والجمع
ان اذا قرأه عليه وقرأه به في الجوزان على ان اذا كان من عند صاحب العمل على احد
وعلم انه صدق به وان سمعه لا قرأه له بذلك ولا يجوز ان يقول حدثني ولا اخبرني
كما لا يجوز ان يقول سمعت لان معنى حدثني واخبرني ان نقل حديثنا وجرى ذلك
وهذا الذي يحسن وكيف سمعت سمعت ولا يمتنع حدثني واخبرني من غير حدث
لا بد من كون سماعا والحديث سماعا وهو على ذلك على ان يقولوا قرأه
عليه وقرأه ان يجرى كجرى الحديث والاصح وكل على ان يجمع لفظه لا
فرق بين ان يلفظ بالجمع والجمع والجمع والجمع والجمع والجمع والجمع
ويصح ذكره لفظه وبين ان يقرأ عليه الصيغة وتقرن عليه او شهد على نفسه
بذلك ولا فرق بين ان يقول الرجل في حديثه الكتابي وبين ان يقول لغيره
هذا الكتابي فيقول نعم لانه في الحديث يجوز ان يقرأه وانما كان كذلك
لان الحديث ينضم الى السوال فيصير كانهما من جهة على سبيل الاستدراك والجموع
من ذلك قرأه عليه وقرأه به لا يعنض ان لا يعنض ان لا يعنض ان لا يعنض ان لا يعنض

بسم
بسم

بسم

بسمه او اخبرني ولم يجرى كما لا يعنض ان لا يعنض ان لا يعنض ان لا يعنض
الثقة بان صدقته وسمعه وروايته وصدقنا بالمثل الذي ذكره في الخبر
الصحيح لان ان صدقنا من على ما رواه فاقوله عن ان شهد على قرآن ما رواه
ويجوز الاعتراف بما جرى من سماعه وان وجد الشاهد عليه في ذلك الحكم
الا ان صدقنا على ما رواه الحسن ان يقول حدثني ما رواه او سمعت فلانا رواه
يشهد على قرآن واعتزانه فهو من ذلك ان رواه على الحديث الحديث واقله
به ان يقول للحاكم اعترفت به سمع ورواه على ما رواه ولا يخالف ان يقول
حدثني واخبرني كما لا يخالف ان يقول سمعت ولو قال الشاهد الذي رواه
عنده بجملة ما في الكتاب واستشهد على نفسه به سمعت لفظه بالايجاب
والقبول لانه كما اذا قال قبل التخيرون اذا قرأ الحديث عليه واخبرني به
ان يقول روي في اوصلي فلناروي اضعف من حدثني واخبرني وصلي صار جرى
حدثني وهو اضعف من سمعت فكأنه سمع لفظه وانما هو على ما يظن
سمعت فله ذلك حدثني واخبرني فاما قول بعضهم يجب ان يقول حدثني قرأه
عليه حتى يزول الابهام وهو ان لفظ حدثني ليست على ظاهرها فمما يقتضيه ان
قوله حدثني يقتضي نقص ذلك فكأنه في ما ثبت فلما القول في المناولة والمنا
والاجازة هو على ما بيننا في المناولة وهو ان يقرأ الحديث من غير ان يقول
في كتاب اشار اليه هذا الكتاب سماع من فلان يجرى في ذلك ان يقرأه
ويعرف له به في علمه بان صدقته وسمعه فان كان من غير ذلك العمل بالجموع
الاطار على ولا يجوز ان يقول حدثني ولا اخبرني ولا سمعت كما لا يقول ذلك

له حديث كما رواه وحال غيره
واللفظ لا يطلق على سبيل التبجيل
والجواز وقد علمنا ان اذا قرأ
له به واخبرني
بسم انه سمع من لفظه فاذا ذكر لفظه
وقوله قرأه عليه يقتضي

بما هو اقوى من المناولة وهو ان يقرأه عليه وتقرئه به والمناولة اقوى من
المناولة لان المكتبة هي ان يكتب اليه ويقرأه وهو غائب عن الذي يسمع من
الكتاب الغائب وهو سماعي فاما الاجازة فلا خلاف ان لا يجوز ان يرويه له
ذلك لان له او يجرى وما ليس له ان يرويه من جميع الالفاظ فلا خلاف
لان المناولة اقوى من المناولة وذلك لان المناولة اقوى من المناولة
عليه من الاجازة وقد اولى ليس احد من اجازة جري الشاهد على ان
في انها تستعمل ان يحكمها شاهد الاصل احد النزاع وذلك ان الرواية بلا خلاف
لا يحتاج الى ذلك وان الراوي يروي ما سمعه وان لم يعلم والرواية جري جري
شهود الاصل فيهم شهدون وان لم يعلموا او امان بفضل في الاجازة بين
حدثني واخبرني فبما صيب ان كل لفظه ذلك كذب لان الخبر جري كانه
ما حدث واكثر ما لمن ان يدعي ان يخالف اصحاب الحديث ان في ان الاجازة
جاره جري ان يقرأه كتاب بعينه هذا حدثني وسمعت بخبر الرجل
عند من على اخبار الصادق العتيق او الحكم فاما ان يروي فيقول اخبرني
او حدثني فذلك كذب **باب الكلام في**
الافعال فصل في ذكر الفعل والتبجيل على جملة من جملة افعال
احد الفعل ما هو جدي ان كان عقود او يتقسم الى قسمين احدهما ان يكون
لاصحة زانه على عودته نحو كلام التام والوصف هذا التام ولا يتبع
التم الفاعل ان كان له صفة ترد عودته وتتبع الفعل الجواز والحق في افعال مع
الاجازة لا بد من سماعه ولا يتم الفعل الجواز على قسمين يتبع وحسن

بسم

فان

فانتم ما من شأنه ان يستحق فاعلمم العلم به والتبجيل الذم والحق ما لا يستحق
فانتم الذم والحق فمما اقام اولها الا يكون له صدق زانه على حسنه ولا
تعلق به مدوم ولا ذم وهذا هو المباح والذي وكنت لا يجرى هذا الاسم الا اذا علم فاعلم
بذلك او دل عليه ما يثبت ان يحصل الفعل من صدق زانه على الحق وسحق بالملمه
المرح يفعل ولا يستحق الذم بان لا يفعل له او يوصف هذا التام بان يثبت
ومر فبما صيب الدلالة والاعلان بالانتم وبما انما ان يكون على الصفة التي ذكرناها
وهو من ذلك نوع موصل الى غير فاعلم على وجه مخصوص ووصف به تعقل و
احسان واقام وسحق فاعلم به الكفر مع المدح ولو سمع ما استحق الذم من
لم يفعل ولا انتم مقامه فيوصف بان واجب بخبر فمما يوصف بالدين بالانتم
بمخبر فبما صيب من انما اشارة ورد الوديع وان تعين فهو مخبر ايضا في رواه بان يمدح
شارة وكذا الكفارات الثلث في الدين وما صفا سحق الذم بان لا يفعل
بعينه فيوصف بان واجب مضمون مخور ووقع بعينه واعان عليه ما
تناول الغصب وتسلم الواجب فمما اقوى في ان يفتقر كل شخص من غير ان يوصف
فعل غيره فمما يوصف به الموصوف بانهم في موضع الاعيان كما فعلوا والقيام
داكر العبادات وما يوصف به الموصوف لانه في موضع الاعيان كما فعلوا والقيام
فمما يوصف به الموصوف بانهم في موضع الاعيان كما فعلوا والقيام
اما انما او حسنا لان ذلك لا يوجب الحكم المقتضى له في كل موضع وهذا يقتضي
فتح كل حدث او من فعل حدث وليس التورم لحن والفتح كقول المصنف
من وجود وعدم وتورم الوجود من حدوث وقدم لان ذلك في ابيات متقابل

بسم

لا واسطة بينها والحق والفتح اثنان الى الحكين وسنان ليس بحسن ولا قبح
 التام وحركه اعصابه التي لا تتعداه لان الكلام الصالح مع ارتفاع الصوت
 ولكن كونه التي لا تتعداه انما يكون لها صلح ضرب من القصد والطمع التام ضرب
 فيجبه وظلم لان حقيقته الظلمانية فيها ولو حركت على غير سبب فالتدبير
 الحركي بتلك الحان مغله حسنا من حيث كان فنعوان لم يكن به سببا لتقار
 التوقيل القصد من ان التام ومن حركه على الفتح ذم ولا على الحس
 بل على ان تخلف ذلك شرط بالقصد والتحكم من الترتيب واستقصاء
 الحركه لا يلقى هذا الموضع وقد يظنه في كتاب الضرر وفيها من الكتاب
 الخلف فان قيل كيف صلح فعل السابح لا يصلح والتمهله لا يصلح
 السهول الصلح بالجوهر وانقلب التام على انما يضره فليس له وجوب الضمان
 ولو تامل الحركه صيدا سهوا لوجب الضمان واذا تامل خطا قد يجب الوبه من طيب
 ومنه على العاقلة قلنا اما الجوزي كمال السهول الصلح فهو حكم يلزم عند السهو
 في الصلح لانه يرضح عليه وانما يفتننا كلام التام وحركه التي لا تتعداه الفتح
 واكن فلما اذا اضر بضره في حال نوم فلفظ فعل الفتح وان كان لا يرضح عليه
 كالانغم البهي والهم لان الحان التي يرضحون وليس يرضحون ان يتلفن بذلك
 وجوب الضمان شرعا لانه سبب يرضحون به فينبهه من النوم وعلى هذا
 الوجه يلزم العاقلة الوبه بالشرع وان لم يكن من جهتهم فعل الفتح ولا حسن
 وانما صار القتل الجحيم سببا لوجوب ذلك عليهم فلو وصف الفعل
 الفتح بانه محظور ومكروه فالتكليف يصحون بذلك كل قبح وقع

سأه

سأه

سأه ومن يقول بالاصحار منهم ما يشترط فيقولون نحن نوديه اجتهاد الى حركه
 فاما الفتح فاقم تصون الحركه والخطا على قبحه فالداله قاطعه وما لم يشره الاصحار
 قالوا كونه وما يعلق الخطا والخطا من غير ما يزل السبب فيه فيقولون انه طلال
 طلق وما يعرض فيه فيقولون بالاسبب **فصل** في ذكر اصطلاح الفاعلين
 في هذه الافعال اعلم ان ليس المراد بقولنا ان هذا الباب ان الفتح والحق يعنى
 الفاعل العقده لانه اذا اردنا العقده فلا اختصاص وانما يندرج تحتها وان كان يعنى
 في الكسبه لانه لا قادر الا بالوجه من الحس على مرانته وليس الامر على ذلك لان الكفار
 الذين يستحقون العقاب الدائم لا يجوز ان يقع عليهم طاعة يستحقون بها الثواب
 العلم مع قولنا بنى الاصل او ما يجوز ذكره من ذهب الى الاصطلاح فاما القبح فيختلف
 احوال الفاعلين فيه فالعديم لا يجوز ان يفعل شيئا على وجهي واستغناء عنه
 وقد دللنا على ذلك في كتاب الخضر والذبيح والانبيا لان الجوزان يقع عليهم شي
 من القبايح لانه لا بد لعلمه ان كسبه التامه والتمهله لا يرضحون به والتمهله لا يرضحون
 شره الانبياء والتمهله لا يجوز ايضا وقوعه من غير القبايح مع ما دللنا على ذلك
 كس التامه فاما الملائكه فالمرسل منهم لا يجوز عليهم فعل الفتح ولا دليل يدل على ان
 جميعهم يمدون الصفه لان قولهم لا يصحون اسمهم والتمهله لا يرضحون به ولا دليل
 يرضحون به لوجوب الفتح على عودهم في جميعهم او في جميع افعالهم وعدم ذلك لا يجوز
 ان يفعل القبايح لانه لا بد لعلمه على حقيقته **فصل** في ان الفعل لا يوجب ابتعا
 السبيح في افعالهم ان العباد بالعبادات تابعه للصالحين والحقين الا يصح
 ان يختلفان في مصابيحهم فيختلف عبادهم كالطاهر والكافر والحج والماز

سأه

قبل السهو ولا يرد
وقد

الغنى والفقر واذا ثبت ذلك صار ان يتفصل بين مصداقات شرعية يكون لنا
 فيها معنى فالتعبه او ليس الصدان لمزنا يجوز في حاله تكليف الشئ لنا
 في القبايح كما جاز في الرعيات لان القبايح على ضربين احد ما يرضحون به
 الافعال واحوال الخلفين لا يجوز ان يرضحون به ويخرجوا من افعالهم وجوبه
 والاصناف والاشياء كجب كونه لطفيا ووجه كونه لطفيا يرضحون به بافضل
 متميزا نحو وجوب النظر في معرفة اسمهم لهذا الفتح يجب التواضع في فعلها الرعيات
 التي لطف وفضل ولا يرضحون بها لانها لا يرضحون بها في افعال الخلفين
 منها كجب دلالة السبع ولذا جاز السبع في هذا الوجه دون الاول والفتنراق
 احوالنا فيه وانما جاز انتم في تكليف ذلك من انتم وليس من غير
 العباد في حاله السبع في جميع افعاله ولا تقتضي ذلك التسفير كما اصغر عبادا
 يرضحون به وسأه لوجوب ذلك التسفير في قولنا قبل ان جاز في فعله ان
 يكون مقصودا عليه بخبره والحق في مثل قوله فذكر ذلك في هذا جاز في القول
 والفعل حاله لا يستعمل ما يرضحون به المراد بهي والحظ والابنه ان يختص بنا
 وانما علم تعدد اليه بالدليل وليس كل جواز في الفتح في الفعل جواز القول
 التي من انما بعثت لتوقننا مصابيحنا وذلك لا يكون الا بالاداء الذي هو القول
 وفي اتباع قول بعض الفاضل في بعضه **فصل** في معنى الناس بالشي
 الواجب ان يرضحون في الناس شرط ان احد ما يصون الفعل الا ان الواجب
 الذي يقع عليه وانما اعتبرنا الصورة لان الصالح لا يكون متاسيا بالصلح
 لا اختلاف الصورة لان الصلح في الصورة ولو اتم احد من غير درام

عن كونهم يمكن الاخذ منه الدرهم على وجه التواضع والتعب متاسيا بالاشياء
 الوجود لا يتبعه عقلا ورضا ان سعيه اسرع بان فعله جوا مثل كسبه
 يرضحون به لا يكون متاسيا لانه اذا فعله على وجه التواضع متاسيا على وجه
 الوجوب لم يكن متاسيا به فان قيل الشرط في الناس مضاف الى ما ذكره
 الوقت والحان وقد ردنا الفاعل في كسبه وقوله وطول وقصره سبب الاختلاف
 وان لم يكن جرحا كما زعمه الخامسة لاصل الصلح قلنا اما الوقت والحان فقد
 كان يجب اعتبارهما لولا الاصح على ذلك اعتبارهما وهذا الوجه هو جوبه
 عند ذلك ان اعتبارهما منفصل المتاسي وانما لا يجوز ان يرضحون به بالصلح
 وانما هذا الجواب لان الجواب يمكن ان يفعل فيه بعينه والوقت والحق
 يمكن ان يفعل فيه بعينه في نظره ومثله كما ان ليس متاسيا في صورة الفعل الا
 بان فعله متساويا للملك بعينه فاما مقدار الاختلاف في زمانه فاما يمكن
 متساوية وبغيره لا اعتبار به وما يمكن ذلك فيه وحصل قولنا صور الفعل
 اما سبب الفعل قل قولنا الوجه الذي وقع عليه فبعضه ان ذكر مقتضى الفهم
 والقصد والوضوح والسبب ايضا داخل فيه وان من جرح الافعال الوجود
 والذنب والخطا والابا صحت ذلك من جرحه ما لعلنا التي لها فعل نحو ان جرحه
 ونزح لزمنا وتظهر للمسلم فاما ما اختلفت في الفعل فانه ان يرضحون به
 في الصورة والوجه الذي يقع عليه ولهذا لا يكون من اضره عن حركه درام على
 جرحه في الصورة موافقا له ان اخذ هذا الجرح على وجه التواضع فاما الجرح فقد
 يكون في القول والفعل معا فاما في القول فيان يوجب على القول ما لا يفعله

سأه

والخالص في الفعل ان يقوم المراد على وجوب التماسي فلا يتامس الا في صورة
 والواجب وقد يكون ايضا الاضلال بالصورة والوجوب على انفرادها بالاعتدال
 بالام الصلح في الغاية اعترضه ما ذكرناه من التماسي علم بحوزة اعتدال التماسي
 بالمتصل والصحیح حوزة ذلك لتعام الولاية عليه **فصل في ان السمع دل على وجوب**
 التماسي في جميع افعاله الا باحضار اعلم انه لا خلاف بين الامم في الوجوب
 الى افعاله حتى الاحكام الحواري كما اوجع الى القول بخلاف كون كل واحد من الامم
 حجة والمعتمد انما هو على هذا الوجه الظاهر لا سيما في دون الضار المراد في هذا
 الباب في حاكمه اجبارا حاد وقد يجوز ان يستدل بذلك بقوله لعلي كان
 لكي رسول الله اسوة حسنة وقوله تو فاتبعوه واعلم ان التماسي في انما يكون
 فيما يصحك بغيره دون ما لم يكن له هذا الحكم واذا فعلت فعلا على جهة الاستئصال
 فكلما فيه حكمه وما له فعله هو الذي يفعله فلما تاسي به في ذلك انما التماسي
 في الفعلية من العلم ما يفعله ابتداءً ثم يفعله بما هو عليه في التماسي به في ذلك صحیح فاما
 ما يفعله به بيان العمل فله شأن لانه حيث كان استئصاله لعل سابقا به ما
 يفعله استئصالا وحيث نفس بيان صفات وكميات تحزن العبادات كما صلح
 والظاهر وان غيره جازي بحرك ابتداء السمع فالتماسي به انما هو في الكيفية والمنه المتر
 فله به احوال من هذا قوله فيما فعله على وجه العبادات او ما جرى احوالها
 التي كسبه على كل حال والنوع فقام هذا الباب فاما صفات التماسي فانما هو
 على اليناء فلا يخفى الاستئصال كما يحتاج الى ذكره حوزة الصغار عليهم السلام
فصل في عمل الفاعل على الوجوب ساء ما اختلف الناس في ذلك

فقال

فقال بانك ان افعاله على الوجوب وذهب الى ذلك بعض اصحابنا في
 وقال قوم على الابهام والوزن انما على التماسي والوزن والواجب موقوف على
 الدليل والصحیح ان كل شيء استحق احكامه فلا يجوز ان يحسب عنه حكم واحد و
 افعاله كما في قولنا ان التماسي كالا يجوز ان يقولوا انما على وجوبه وذهب
 للتامس فذلك كما فعله واذا التقت افعاله الى ما هو بيان وجه البيان كما بين
 في وجوبه وذهب او غيرهما وان كان استئصاله الى الدليل المتصل وان كان ابتداء
 شرع هو ما يقع يتقيد على الوجوب او يذهب وابهام بحيث ما عكس فيه من التماسي
 فيما ان المراد ما ذكرناه دليل اخر وما يدل على ان افعاله ليست على الوجوب
 انما يقيدنا بتبديل هذا الفصل في الفعل العنصري وذكره سنير انما هو الايض
 لا يقتضيه يجب في كون الوجوب دليل اخر وايضا في ذلك السمع ابيهم لا يقتضيه
 يجب في ذاته لا خلاف في انما تعيد بان التماسي به في ذلك القول في افعاله كما في
 الوجوب تنقض ذلك لان في افعال الواجب والتامس واليهام فكيف يتفقد
 عليه ساء لزوم طريقة التماسي فان قيل اذا لم يحرم على الفاعل كل عمل على الوجوب
 واذا علمنا وجهه لست طاعة التماسي فلهذا القول يقتضيه وجوب التماسي و
 التماسي لان مجرد الفعل انما هو فلما التماسي به ليرجى ان لزمنا الوجوب على
 كل حال ان التماسي به من وجوب اعتبار الوجوه ودليل اخر وايضا فان فعله اذا
 كسا لافعاله وجوبه عليه فبان لا فاعل وجوبه علينا او في فارق القول الذي يعلم
 وجوبه علينا دون ان القول امر لنا ونحن نأمره وليس كذلك الفعل لانه يتبع
 به وانما قلنا انه لو وجب علينا ان واجب عليه لانه لو دل على وجوبه علينا لزمنا

حسبه علم

القرار ذلك الفعل اوبه او بالقول عليهم التحريم فكان لا بد من وجوبه عليه ليعلم كونه
 دلالا على وجوبه علينا فان جعلوا فعله سببا او امارا للوجوب علينا قلنا بل
 ان يكون واجبا عليه فهذا الحظر يقتضيه لانه لا فرق في ذلك بينه وبين غيره
 ولان التماسي كونه سببا في ذلك وحصول كونه كذلك كما قيل دليل اخر وايضا فان
 فعله الذي ليس سببا في ذلك تتركه في حاله كالفعل في الفري ولم يكن بالزمن
 الا سفله بل سببا عند الفعل الاول على وجه يظهر ويحتمل فاذا اجمعت هذه الجملة
 لم يكن الحكم بوجوبه من حيث فعله باول سقوط وجوبه تركه لا يتركه كقولنا
 قالوا تركه في الفعل بحرك بحرك تركه المراد انه لا وثورة دلاله الوجوب قلنا
 الفرق بين المراد ان الوجه الذي يدل عليه المراد قدح فيه ترك الامر والوجه الذي
 الفعل يقدح فيه التماسي في حرك بحرك ليرد وفيه من الزواجر على وجه واحد
 في انه لا يستقر الامر والالتزام دلاله وقد قلنا من ذهب الى ان افعاله من الوجوب
 باسبها **اولا** ان كونه سببا يقتضيه في ذلك نفي ما ستر عنه وجه الفرض في افعاله
 تنزهه ليعتد به **ثانيا** قوله في غير ذلك من القولين من امره فان من القولين
 تنحى عن الفعل والقول جميعا فليعلمها **ثالثا** قوله في ما يتبعه وان امره يقتضيه
 الوجوب **ورا** انها قوله سبحانه لو كان لكي رسول الله اسوة حسنة وان ذلك في
 وجوب التماسي وزوم **وطام** قوله في افعال او كثر القول به لانه
 كاله اذا اراد تحقيق امره في افعال الفعل فان يكون الفعل على الوجوب
سادسا ان الوجوب على التماسي العقل فاذا عرنا الدليل على صفته فعله وعلى
 وجه وقع يجب ان يحكم على الوجه الذي هو امره يتقيد لعلنا نلقوا به

اولا

او لا يقتضيه ان لا يتغير في سقوطه وجوبه مثل ما يفعله علينا فان كونه سببا لا
 يقتضيه ذلك ولا الوجوب ولا حتى العادة وتوحيها لتعلقها بنا نحن الابهام
 يكون دلالا على العلم اول لان التحريم من الحظر يقتضيه اجاب الموافقة والموافقة
 في الفعل قد بينا انما يقتضيه ان فعله على الوجه الذي فعله وقد استدل الحكم بان
 جميع افعاله على الوجوب وتوحيها لتعلقها بنا نحن الابهام قد بينا ان الوجوب
 التماسي به وان التماسي الابهام من اعتبار وجه العقل ما يفعله ذبا لا يكون
 يقتضيه له فيه بان فعله واجبا بل يكون مخالفا لمرادنا دليل التماسي هذا التماسي
 وتوحيها لتعلقها بنا نحن الابهام من اعتبار شرط التماسي منها يبطل تعلقها معناها وتوحيها
 لتعلقها حارسا ان الامر يقتضيه كونه من دعواتنا العقل بالامر به والفعل لا
 يقتضيه ذلك فكيف يكون الكسفة فيما نحن بسببه وانما تحقق التماسي
 بالفعل اذا اقتضيه فاما اذا انزل العقل عن الامر في امره اوله سبب من ذلك
 القانون وتوحيها لتعلقها بنا نحن الابهام من الوجوب وان كان اعلى طرف الفعل
 فانه لا يجوز ان لا يرضى فعله من ذلك لانه يدل على الوجه الذي وقع علمه ان يفعله على جهة
 الوجوب لا يامر ان يكون فعله على جهة التماسي فيقتضيه التماسي وان تعلقوا
 وجوب فعله علينا بطريق الاضطرار فقد حصل الكلام علم ان التماسي
فصل في الوجوه التي تقع على افعاله وليعلمنا ان كل ما يقع على
 اعلم ان افعاله يستعمل في بيان واستئصال ابتداء شرع والذي يدل على صحة
 هذه التماسي انما ان كان لابد للفعل من دليل فانما ان يكون دليله ظاهر مستقلا

علمه

توحيها لتعلقها بنا نحن الابهام من الوجوب

ببشره فيكون الفعل المعتادا او يكون وبالجملة ظاهره الاستقلال بنفسه فيكون
 اذا دليل يظهر فيكون ابتداء شرع والبيان يستقيم ثلثة اقسام بيان الجواب
 التخصيص وبيان الشرح والبيان بذلك لا بد من ذكره بيان زمان لاحقة ولا بد
 منها وقد يكون تارة ذكره في الشرح وتارة في بيان ذلك الصواب فيكون
 لان الفعل قد يشتمل بالفعل وبدل فيه بيان قول محتمل الامر من حيث كماله
 فاما مثالا بيان الجمل فليكن في الصلوة والمناسك وغيرها والظرف في قوله
 ذلك من وجهين احدهما حصول قول منتهى او ما يحرك نحو ان ينسب به على ان
 فعله بيان الجمل والثاني قدما يمكن ان يبين الجمل من قول وفعل وان كان
 كون الفعل بياناً وصوراً للحاجه واما بيان تخصيص العموم فلهنم عن الصلوة
 في اوقات مخصوصه وحصل ذلك فعله صلوة مخصوصه في تلك الاوقات وما شابه
 ان تخصيصه كونه متافيا للمعنى داخل تحت العموم في الكتاب والسنة واما مثال
 الشرح فيجوز ان يكون قوله واذا ارتوى اصل حال فصلوا اصلوا ساغرين
 فتشعر به صلوا ساغرين واصلها صلوا في قوله الذي است فيه وبالجملة ان
 ان يكون فعله متصفا للوجه ما تقدم من الدلالة في الاستئصال ومثال الزمان ان ترد
 زمانه عند في الحد او في غيره وبدل فيه زمان السنن في الظاهر فاما بيان
 القول المحتمل فايدل من فعله على اصدا الماديين واما الاستئصال فهو ان
 ما هو مبني في دليل الكتاب حتى لو افعله لوفاته على ذلك احد واما امثلة ابتداء
 الشرح في شرحه فاذا فقد انما يقتضي الاستئصال والبيان فلا بد من كونه ابتداء
 يستقيم ذلك في جميع اقسامها الفعل ومنها ترك ومنها اقرار ان لا يقطع

بين

فاما امثلة الفعل فقد ذكرناها واما التكرار فعلى ضربين منها ترك فعل ومنها ترك
 تكررها وتركها ان وجوبها فاما ترك الفعل فقد يكون نسياناً وتخييراً او سبباً
 ونسأل المصنف ان يشرح قطع بدل السارق في اقل عمره دراهم او دينار
 ولا وجه يقتضي استعانة بقطعه ففعل بذلك ان القدر الذي سرق لا يقتضي قطع
 وانما هو الصلوة وغيرها بدليل على جواز التاجر بها الشرح فقد مضى بيانها واما بيان
 فهو تركه العود الى العقوبة الاولى يكون بياناً للكون ندياً وعارفاً بالعقوبة
 الثانية وهذا المثال لا يصح الا على منعه من اداء العقوبة الثانية الاولى
 الثاني ما عجز واجبه من الصلوة انها واجبان وهو مذهب اليتيم بن سعد
 واهل بيت حنبل واحق بن راهبهوم واما ترك التكرار فقد اختلفت العلماء فيهم
 كما قاله يدل على حسن ذلك الفعل على وجهين من قال يحكم بدل طه اذا كان
 من باب الشرح ونهم من قال لا يدل على الحسن اذا لم يكن قد تقدم البيان وتقرر
 ولا يشبه في ان ما عجز عقلاً او علماً بالشرع كونه سبحانه الوجه المقر للمهد
 فانه يجوز له على بعض الوجوه ان يدع الحان ولا يدل تركه التكرار على حسن
 حله كالم بدل اقرار الاصل الذي على ترك الاختلاف في الصلوة على حسن ذلك
 ثم لما تقدم البيان وعرف الوجه في الاقرار وانما يدل تركه التكرار على حسن
 من علمانه لولا احسنه لما حسن منه ترك التكرار واما تركه البيان والحجاب
 فدلالة تخلفه لانه قد يدع الجواب لفظاً للوجه حيث لم يكن له في الشرح
 حكم مستقر وقد يدع احكامه للدليل على دليل مقدم يجب ان ينظر في
 كونه ترك الحجاب واما تركه في البيان فيجوز ان حركت حادثة فلا يبين

عندنا

حكمها ولا يظهر منه انان الوقت على الوجه وما هن حاله فتكره بدليل ان
 حكمه في ذلك الظاهر اما كان في الفعل لانه لو كان لا يظهر في وقت الحاجة و
 كذا تركه بيان تخصيص العموم يدل على ان العموم شامل ويستقيم الفعل اقام
 ارض على وجه اخر فلهذا ما هو كونه ندياً ومنها كونه واجباً وانما الجواب
 بوجه منها كونه بياناً للوجوب ومنها كونه استئصالاً لواجب ومنها ان يكون الجواب
 من واجبه الما جازان بفعله نحو ان يترك في الصلوة ولو كان على سبيل التقيد منها
 بل فعله لغيره من واجبه الما كان معصية كبيرة وسنن كونه شرطاً على وجه مخصوص
 في واجب ومنها كونه قضاء للمفاتيح واجبه ومنها كونه شرطاً على الشرح في ما
 ما يعلم ان فعله صباح فان يكون بياناً للمباح كالتدبير ومنها ان يكون بالوجه
 لم يكن مباحاً الما كان معصية كبيرة ومنها ان تقدم قوله عن مقتضى كونه مباحاً
 واما ما يعلم كون فعله ندياً فيجوز منها ان يكون بياناً للندب ومنها ان يكون
 شرعاً واما ان للوجوب ومنها انعامه على وجه العباد والاضطرار والوجوب
 ومنها ان يكون بالوجه الما كان بشرها ومنها ان يفعله في وقت وتركه
 في اخر وحصل في فعله امانة الشرح ويستقيم على وجه اخر منه وهو قضاء لغيره
 ومنه ما هو متعلق بالغير ومنه ما لا يتعلق باحد وقضاء على الغير فيما انة
 الوجوب لان الشرح يستقيم وجب الما كره قطع ذلك فاما الذم والذم فلما
 يتعلق بالغير والذم منه يدل على فقه الفعل العقوبة اعقوب ولا يعلم الشرح فلما
 المذم فانه يدل على ان للفظ منه زائد على المصنف في مكان واجبه او قوله
 ان يكون ندياً وقد اختلفت في نسبتهم زيداً على غير وجه مقتضى القطع او يكون

عنا

على المقادير قوم بمعنى القطع والجزر ويجوز ان يستعمل ذلك لفظاً والاداءات
 والوجه الاول ان لا يظن صريح بالاطلاق يقتضي القطع التام وانما يكون غير الظن
 والامارة بما تحلف الاطلاق والوجه الثاني ان الاطلاق على مقتضى هذا الوجه
 يجوز وصحته بوجه افضل لان ذلك صريح الاطلاق على مقتضى القطع وحكمه
 بالنهاية اية الاقرار بالملك لا يدل على مقتضى القطع بالمعنى اقلناه في الاول ان هذا
 حكم والاولى صريح في هذا الباب فوجه كثيره يقول الكتاب باستيفائها
مسألة في صلوة في افعالها التعارض في افعالها التعارض بين
 الدليلين انما يكون بان سجد راسها معاً فاما ان التكرار الجمل فافعالان التكرار
 وليس يمكن ان يقع الفعل وتكرره في حال واحد وكذلك يمكن في احوال الواجب
 وقومه وقوم ضده وانما يكون سقار صريح على احد من الوجهين وانما يصح
 من القائل ان فعله صديقه فعله في حال التكرار وذلك في التماسي والتعارض
 فاما نفي فقهه ففعله لا يصح على التحقق لان الفعل الاول لا يستلزم الاوقات
 المستتلمه عزاء اذ اذ دل على وجوبه اقراراً على جازان افعال الثاني
 ان ناسخ وكذا في التحقق لان الدليل الاول لا يدل على ان الما كل حكمت وجوباً
 قد اقر بعض الحكمين على ترك ذلك الفعل او من جازان ان اذ يتركه شخص
 له والحسن ما ذكرناه فاما قوله ان اذ ارض فعله في النقصان فان مقدم القول
 وبعض الوقت الذي يجب الفعل فيه وجعل ما عارض ذلك في حاله ونسأل
 تركه مثل ان ارب للشرع في الما ارب لغيره فلو كان شرطاً في الواجب فاقول
 فاما ان فعله ما عارض القول قبله في الوقت الذي يقتضيه الفعل فيه فلا يجوز

كبير

حكم

ان يكون العقل في وقت لا يصح فالماضي بقدم العقل وصور العقل الذي
تقتضي مع عقده فذلك لا يشبه ما في متناهي من حكم استغناء العقل في
اذاهم المتقدم من المتناهي من الناس من ذهب الى ان العقل بالقول والوجه
بان عمله لا يستغناء بالبرهان من حق قوله ان يتعداه لا يتصور ان يكون
والقول ان يبقا لا يلبد او اقراره ان يثبت اسم به الحكيمة ونبينا علم
بالمقدم من المتناهي وفي هذا نظر **ص** في عمل كان البصير يتعدا
شرا من تقدم من الابداء في هذا الباب مستلذان احد ما قيل النبوة
والاخرى بعد ما في المسئلة الاولى لما اريد بها انها كان مستقيما قطعا
والاخرى ان كان مستقيما قطعا والثالث التوقف عن العقول احوال البرهان وهذا
هو الصحيح والاولى على ان العباد بالشرع تابع لما يعقل علم الله مع العلم
بها في الحكيمة العقل ولا يتبع ان يعلم الله ان لا يصح للشيء ان يكون في
العبارة بشي من الشرائع الا ان يتبعها في ذلك مصطلح واذ كان كل
واحد من البرهان اقرارا لا يوجب التوقف على احد ما ووجب التوقف وليس
لن قطع على انه ما كان مستقيما متعلقا بان يكون مقدر في شئ من الشرائع كان
فيه يستلزامه كالتصريح ومقتضاه وذلك لا يكون الا في افضل الطرق وانما
الافضل المنقول في وجه وذلك يشترط ان يوجب الله علمه في بعض ما
قامت عليه في شئ من الشرائع المتقدم لا على وجه الانتداء في شئ من
الاتباع وليس له قطع على انه كان مستقيما ان يتعلق بان كان يعرف
بابييت وجه النظر في ذلك ويكمل الملك وركب الهام ويكملها وذلك انه

لم

لم

لم يثبت عنه بان قبل التفرع او اعتمروا لو ثبت ذلك لقطع على ان كان مستقيما
وبالتفصيل كانت مثل ذلك ولم يثبت ايضا ان يكون البرهان مستقيما
ان لو ثبت انه في كل حال يكون مستقيما في ذلك الوقت ان يستبين بوجه
في الزكاة فذلك على سبيل المعونة لغيره واكمل في البرهان ان غير مستوفى على
الشرع انه بعد الزكاة قد صار مثل كل شئ من الماكل وركب الهام ويكمل عليها
بحسن عقلا واوقع التمكن بالاحتجاج اليه من علم وعرفه ولم يثبت ان يفتقر
ذلك لا الاستماع بالعقل وعمل وليس عليه بان يعرف بالبرهان مقتضى كونه مستقيما
لشريعة بل لا بد من امر يزيد على هذا العمل فالما المسئلة الثانية فالصحيح ان كان مستقيما
بوجه من تقدم ومستدل به يكون الله وذهب كثير من الفقهاء الى ان كان مستقيما
ولا بد قبل الكلام في هذه المسئلة من بيان حواجز ان يتعدا الله شيئا بعقل شريعة
الشيء الاول ان ذلك في العلم مستقيما الكلام في هذا الوجه المسئلة وثالثه ان
على شرط ان المالك مستدرك الذي يوجد في الثاني اولى بان يزداد العلم في شئ من
من حواجز ذلك في علم واحد من الشرع ويعود ان يقتضيه خلق من شرط يكون
عشا ولا يجب التفرع في غيره والبرهان وجوب النظر في الحواجز وليس البرهان
لان مقتضى الثاني ان يكون عشا اذ علم الله ان يزدادها واستمع من مقتضى الاول
ولو لم يكن البرهان كذلك كانت البعثة الثانية على سبيل توافيق الاول الذي
واحد ولا يقول احد ان نصب الاول على الوجه يكون عشا اما الوجه الثاني فانما
لا يعلم ان الفرقية في كل شئ بحيث لا يزداد العلم في كل واحد من ذلك فكل شئ فان
ضام الحكيمة من شرطه في وجه النظر على ان لم يفتقر من وجهها وقد

لم

لم

لم

ان

دورناه استغناء الحكم في كتاب الضرر والبرهان حتى جره المسئلة ان تعدد من شئ
تقدم لا يزداد من غير احد من الشرائع والاركان مستقيما وليس من ان
كون في كل ما للمؤمن بالوجه الفاعل في الكتاب الحكيمة والبرهان في البرهان
الشيء المتقدم او يكون احد منهم هذا الوجه والاولى من ذلك الوجه والاولى من ذلك
البرهان مستقيما في شئ من الشرائع اذ اقتضاه في الوجه الشرع والعقد معا والبرهان
ذلك ان يكون مستقيما على شرايطه وانما اضاف الشرائع الى الوجود اذ علمه والزم اذ
وقد يصرح انه مستقيما في شئ من الشرائع والبرهان والبرهان والبرهان
البرهان اذ اقتضاه في الشرائع والبرهان والبرهان والبرهان والبرهان
لا يجب اضافته الى شئ من الشرائع والبرهان والبرهان والبرهان والبرهان
البرهان لثاني هذه المسئلة فاسد من جهة ان عقل اليهودي من جهة حركته من الامم
الماضية قد بين في مواضعه ان ليس بحكيمة لا في شئ من علمه باسناد اوله واوله
واضح فانه مع فضل عقل الحكيمة لا يكون مستقيما في شئ من الشرائع
في هذا القول يقتضي ان القول بان يكون مستقيما في شئ من الشرائع
حالة كالتالي انما من ذلك الشئ في هذه الوجه التي ذكرناها ان العقل القوي
في شئ من الشرائع مستقيما ما ذكرناه وقد قولنا اننا انما نثبت منه في وقت
في الحكم معلوم ان سببها في التوراة وانما نزل الوحي ولو كان مستقيما
لشرع موسى لما جرى ذلك وايضا فلو كان العقل مستقيما في كل شئ من
البرهان تقدم في الحكم مستقيما في الابد والبرهان مستقيما في الابد
مضاهية اليه بالاجماع ولو كان مستقيما في شئ من الشرائع والبرهان في الابد

دورناه

بهم

سنا ولا بان يكون مستقيما
بشئ من الشرائع ان يكون مستقيما

واضح فقد بين في
موازاة الاول فان
في علمها التوراة والاولى

في انما لم يرد اليه اصول الشرائع الا ما اوجبه وحله وايضا فانه الخلاف ان
شريعة ما ناسخه لكل الشرائع المتقدم من غير استناد فلو كان الامر كما قاله
هذا الاطلاق وايضا ان شرايعه من تقدم مختلفة متضادة فلا يصح مستقيما
فالكان مستقيما في شئ من الشرائع فلا بد من تخصيصه ودليل تقسيمه فان ادعوا ان مستقيما
عيسى عليه السلام ناسخه لشرعيه تقدم فذلك منهم مقتضى تعليمه بتوراة اليهود
في التوراة فاما حواجزه في وجه الحكيمة الهام لا يمكن ان كان مستقيما في شئ من
كان الوجه لانه العلم بوجه في شئ من الشرائع الهام انما هو العلم بالبرهان
سبب الوجه انما كان مستقيما في شئ من الشرائع في التوراة ووجه انها قد
تجربوا وحققوا قولهم **ما** **الكلام والاجماع**
اختلف الناس في هذه المسئلة فقال اكثر المتكلمين وجب ان الشرائع
البرهان في شئ من الشرائع والبرهان مستقيما في شئ من الشرائع
وتنفي كون الاجماع حجة وعلى وجهه في شئ من الشرائع مستقيما في شئ من الشرائع
احال بين الاجماع وذهب الى انه لا يجوز في شئ من الشرائع مستقيما في شئ من الشرائع
ان يقتضيه حجة او اقول ان شئ من الشرائع مستقيما في شئ من الشرائع
فذلك لا يجوز اتباعه وان كان توحيده من وجه ظهوره في ذلك من شئ من الشرائع
وان كان من قاسم من شئ من الشرائع مستقيما في شئ من الشرائع مستقيما في شئ من الشرائع
البرهان مستقيما في شئ من الشرائع مستقيما في شئ من الشرائع مستقيما في شئ من الشرائع
الاجماع انما هو من وجهه في شئ من الشرائع مستقيما في شئ من الشرائع مستقيما في شئ من الشرائع
ان قولنا الاجماع ان يكون واقعا على جميع الله او على المؤمنين منهم او على العامة

لم

لم

ن

بما يرفع من اجسامهم وعلى كل الاقسام لبدان يكون قول الامام المعصوم داخل في قوله
من الله ومن اجل المؤمنين واصطل العلماء فالاسم مشتق من الله وما يتولى المعصوم
يكون الامم وحقا فاضا رفقنا موافقا لقول من ذهب الى ان الامم هي في التنوير وانما
الكلان يستبان في موضعين اما في العقل او الدلالة لان العقل هو الامم كما ان العلم
استعماله في المعصوم قد علم انما هو اما لا يصلح التبع سترادوا ولا يحتمل ان يكون الامم
قوله الحق وانما هي بان قول الامم التي قوله موافق لاجل قوله لان مرجع الامم
هم ولا يتعلق بهم وهم خاضعون بعلمهم وحيث ان العلم ان جميع هذه الامم لا تصف
على خطا وان كان الخطا على كل واحد من الامم وانما هو الامم كقولنا ان لا
تأثير فلما نحن في حصة الامم وكيفية الامم وكيفية الامم والعقل قد در على
لا بد في كل زمان من امام معصوم يكون ذلك لفظا في الحلف العقل وهذا هو مقتضى
في كتب الامم فاحتمل التفرقة بيننا وبين هذه الامم يقتضي ان الامم في كل
عصر هي وهذه الامم من الامم لا وانما هي ما ذهبوا اليه لان العقل الذي
بيننا وبين الامم هو في وجوده وانما هو في الامم في الامم في الامم في الامم
بما في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
فاما ما استدعوا من كون الامم هي فانما يظنون بان الامم في الامم في الامم في الامم
ولو دل على ذلك لفظا وانما هو في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
لا يحتمل خطا لان قول الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
كلما ذكر في العقل قولنا ان الامم هي واستدلنا بما علمنا من هذا
اللفظ الذي قلناه حينما احتجنا اليه في هذا الباب واذا تشاورت في الامم في الامم

فها

كن

كون الامم هي على ما ذهبنا اليه في العقل لان قولنا في الامم في الامم في الامم
عليه ونحن نذكر في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
الرسول من بعد ما بين له المدعى وتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما قولنا في الامم
سات مصرا فتدبر على اتباع غير سبيلهم في ذلك كما سبيلهم في الامم في الامم
الامم هي في حجب اتباعهم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
على الناس ويكون الرسول عليهم السلام مدعى وطالب في الامم في الامم في الامم في الامم
ان يكون في ذلك في قوله في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
انما هي الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
قوله في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
اولا انظر اليه يقتضي ان الامم هي في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
من نظر الامم انما هو وصف بذلك مجازا والمؤمن من عقل الامم وانما هو مقتضى
اتباع من قطعنا على عصية من المؤمنين دون من يجوز ان يكون بالعلم والاطمئنان
يكتفي بحال ذلك وانما هي اجاب الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
فان ادعوا ان هذه اللفظة هي في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
فقر بقرينة قوله عز وجل اذا جاءك الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
على ما دعوه فانما استدعوا منهم والامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
انظر الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
حفظ اتباع غير سبيل المؤمنين وهم غير سبيل المؤمنين ذلك وليس الخطا غير
جميع عندنا وعند الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم

ان المراد بلفظ الامم هي الامم قال لا تتبع السبل الذين قالوا لا تتبعوا سبل الذين
تاكلوا هذا الطعام اني تاكل هذا الطعام ولا يتعلق بغير زيد الذي يقع منه اجاب
لقايم وذلك لان لفظ الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
المواضع تشبهها لفظ الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
ويعرفوا احتملت لفظ الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
الحكاية كما يحتمل في كل ما على الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
بين ما يحتمل بينه انما هو ان يقول احدنا في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
الطعام ولا يجوز ان يقول تاكل هذا الطعام ولا تاكل هذا الطعام فان قيل في
لم يتبع سبيل المؤمنين في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
اجاب المانع قلنا ليس المراد في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
ولم يتبع قولنا على الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
فعل المتبع وقد يمكن ان يقع في ذلك كله وايضا يتلخص في قولنا المؤمنين ان يرد
المستحقين للثواب والذين باطنهم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
والامم وان جاز في الباطن ان يكون مختلفا فان كان الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
اللفظ بجميع المؤمنين ان الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
بعض المؤمنين الحكم وان جاز ان يحمل اللفظ على خلاف عموم ظاهر ما جاز لنا
ان يحمل على الامم المعصومين في كل واحد من الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
بالله الوجه الثاني ان يظن من وجهين احد ما قلناه من ان الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
ان الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم

شعر

والعظيم من حيث المراد بالاتباع والافتداء وذلك لا يليق بالامم مقتضى العقل
على الحقيقة دون من يجوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره من مقتضى الاحتجاب
والاهاء وايضا فانه على حسب الاتباع بوجه المؤمنين فمن انما انما لا
يجوز من هذه الصفة فلا يلزم اتباعهم وانما يجوز ان يمتنع من الامم في الامم في الامم في الامم
على ما هو مقتضى الحق والحق في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
في كل زمان من وجود المؤمنين حتى يلزم اتباعهم وليس يمكن المشقة في الامم في الامم في الامم
مؤمنين في كل زمان انما اذا امر باتباعهم فلما لم يحصل الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
تختلف من وجوه وايضا يجب اذا وجد الشرط وليس يقتضي ان الشرط لا يدر حصوله
في كل حال الا في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
انما لا بد في كل حال من وجود شرط وزانه حتى يمكن اقامه الحق وعلية وايضا فان
الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
في عموم الاحوال وليس معنا لفظ عموم وليس انما هو مقتضى الاحتجاب
لذلك لان ذلك يمكن ملكه عليهم وحسب الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
من اين انما وجوب اتباعهم في كل حال في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
الامم مقتضى ظاهره واصف الامم بالعدل والتهان اليه وهذا الوصف مقتضى
ظاهره ان يكون محروما من احد منهم بهذه الصفة معلوم بيننا وبين ذلك فاذا حملوا
اليه على بعض الامم دون بعض الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
حملنا على المعصومين من الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم
باجمع حملنا على كل المؤمنين في الوصف قلنا ليس معنا لفظ عموم في الامم في الامم في الامم في الامم في الامم

والعقل

الاداء المنطق محل للمؤمن فاذا جاز ان يخلق على بعض دون بعض جاز لتفائل
 ذلك وقتنا فيه مقام على ان اذ لو على العوض من كل مكان ظاهره العدل لهم
 توجه الابهام الى جميع من يهتد الصفة الى يوم القيمة على سبيل الاستحسان فيقول
 ان اجماع كل عصر صحيح وايه فان وصيهم بالعدل ليكونوا شهداء فما انتصت
 ان يجنبوا الجور ما اخرجهم العدل والصغار عندهم اذ اخرجهم العدل بحسب
 يجوز عليهم ولا يجوزون ان يجمعوا على قبيح صغير والكبير وايه فان الابهام كما جاز
 لا يغير منصفه بان جعلوا عدلا في كل شيء وفي جميع اصناف واقوالهم ومن ادعى
 عموم ذلك فليس يصح الدلالة والرسول عليه السلام صفة من الصانع كما يكون
 شهادته بل النبوة وقدمت شاقته في نالها ان التاثير كما كانا على الابهام عند
 سهل عليهم هذه الابهام لان وصيهم بانهم يامرهم بالمعروف وينهون عن المنكر لا
 يفرق بين جميع الابهام فلا بد من جعلهم على بعضهم واذا فعلوا ذلك لم يكونوا اول سنا اذا
 حملنا على من ثبت عصيته وهما رتبة بعد نيلس في الابهام ما اقتضى ان يباينون
 الا بذلك وليس منتهى خروجهم بالمرء في المنكر في بعض الاحوال في ذلك
 والاباهما لا يقتضى اجماع كل عصر حتى من ابن ان هذا الوصف واقبل كل عصر
 سنا انما قدم وقد حجنا اقتضوا به رابعه من هذا الخبر ان بدلوا على عصية في في
 الاصل على اقتضاه عصية الامم وكون اجماعهم جميعا على ما يدعون فلا يسمون ان
 هذا الخبر انما رواه الاحاديث ليس من الاضمار لوجه الابهام وانما موضع الجواز انما يقتضى
 الى امور كلها عند التاثير بينهم على ان اجماعهم جميعا وتبولم للمشي بعض عصية وما يشبه
 ذلك هذا هو اسد الاشياء لنفسه وتعالى عدل وعن بنين ذلك رعا ادى

لما

ان
بحسب

عالمونا

عالمونا ان عدله متوازن وان كانت العاطفة من ههنا والاداء من ههنا غير متساوي
 حاتم واما العاطفة الاولى فكلها نيتان الامم البتة وجمعت على تعذيب الرضا به
 دون غيره ذلك من طاعتها وذلك من معلوم ولام وكل من ضل في الاجماع على
 قدما وحدها منكر ذلك غاية النجاة من ابن ابي في ذلك عصيون ونحن قبل
 هذا الخبر الذي يوجب في حجة الابهام بحسب علمهم لفظا لعل قولهم هذا الخبر من قولهم
 اجماعهم على علمهم من لفظا واذا جاز ان لا تتماثل في ذلك من ان رد ابطه وقبوس
 الحق بالانوار التي عليه ولا يكون اليه واذا طولوا يصح هذه الاحاد لعل يحصلوا
 الا على وجه الدعوى وليس كل من عرف منه انه رد ابطا وقبل هذا الخبر عليه السلام
 ان متبل باطلا ويرد حقا واكثر ما يقتضيه حسن الظن بهم ان يكونوا عند علمهم
 يدع الامم البتة بطلان واذا اجتهاد الى وصوب رده ولا يقتل به الامم البتة
 بحسب او غيره فاما كما ورد ذلك بالانصاف في عصيتهم وفي التبعينهم من قوله لعل
 فلا يسبيل امره وقد استغنى عن النكتة في الكتاب ان في غاية الاستغناء
 وكلما على المرتبة عالمونا في هذا الموضع اجماعهم اذ يكلم عند الكف والخص منه
 الى استغناء عصية العوام فيرد الابهام اذا سلمنا صح الخبر كونه دال على ما
 يدعون لانه كالمثل من حيث في حقا منكر انما يريد حوص في حسن لفظا ولا به
 في حقه على ذلك دليل وان يجدون بعد فان حملوا لفظ امتي على جميع الامم اذ على
 الاوصيين لزم ان يدخل فيه كل من كان هذه الصفة الى ان تقوم الامم على سبيل
 الاضمار وسئل ان يكون اجماع كل عصر على ما تقدم بيانه وما قيل في الخبر
 بان كل من اجتمع في ان يكون تباين اول العين من لفظ جميع ما سبغ من قوله

صحة

صحة

احد

ومر الذي ينفذ في اعرافه الروح من التسكين ورا حاضرا ما التزم ان يكون ضل
 معناه معنى التي يكون في نقاشه من قوله هو من ذلك كان معنا وقوله من الرعم
 في قوله والعاية مردود وما لا معنى لمره وهذا لا يلزم ولام ان ينفصلوا عنه
 بان المنطق الذي ظاهره موضوع الخبر لا يجوز حمل على المراد التي الابد الاله والفظ
 في الخبر معنا على ان يحمي اقتضاها من الدلالة واما الكلام على من اصاب الابهام
 على كل واحد منهم من لفظا لا يجوز على علمهم وصبر لذلك لانه انما يباح في الاحكام
 كل واحد منها هو مطلقا يجوز ان يكون اجماع ليست سودا وما اشبه ذلك فهو
 اعتماد لم يحصل ولم يتبل لان مراد من في اخطا عن الجماع ليس هو في القدر
 بل في الخبر وان كان ليس يتبع ان عموم دلاله من جملة اجماع لا تقوم منها
 في الصاد ولو فرضنا ان النبي مر اشار الى حرم فقال كل واحد منهم يجوز ان يخطا
 من واذ انما الحق فان لفظا يقع منهم لكان ذلك حجة اخرى صحيحة ولم يجرى
 السواد والظهور الذين الصادية عليهم وكف من من ذلك من حيث الابهام
 الاشارة والملازمة وقد علم استماع الابهام للفظ على التباين وان كانوا قادرين على
 ويمكن من معارف الخبر والاشك مع القدرة والتكليف وما قيل في ذلك
 غير متساوي في خبر الصاد ما لا يجوز في الامانات كسواء الواحد من شخصه وان
 كانت الامانات اكثر من يجوز على ما مثل ذلك في حرمه في وقت مخصوص بامر
 مخصوص او توبه منه وان كان ذلك كله لا يجوز في الامانات مع القدرة
 عليه وما امر في صحة الابهام من جملة الامم لا يجوز ان يجمعوا على ان الواضحة قاسما
 مع اختلاف الامم والاعراض فقط ان الحملات اكثر من مجموع على الفعل

الواحد

الواحد والمذهب الواحد ما حكي وبنيهم كما يقع المصالح من اهل بيته من الكفر
 وتباين اهل البيت واصحاب اليهود والنصارى والمطابقين في المذهب الكثير
 بالشيء في اجماع كسراهم على القول بتبطل المصحح وصلبه وان كان ذلك ظاهرا
 وما قول من في الاجماع لتقدير القول به في له لا يقدح في اصح القول الكبريتا
 المذهب الواحد وتبع عن اهل البيت في ذلك المشاهدة او النقل وغير اجماع
 واقامهم على النبي الواحد ما حكي في الجلاء والظهور في اهل البلاد والاصدار
 والوقوع الكبار ومن علم ان المسلمين كان يستعملون في كل عصر ووجوه الهيات وان
 لم تكن كل حيا في الرق والتوب والرهاب والجدل وغايات ان اليهود والنصارى
 يستعملون في القول بتبطل المصحح وصلبه وان كانه لم تكن كل امون وضرب الرق
 والتوب ومن روى العلم ما ذكرناه كان من كبار ابياتنا وقد استغنى الكلام على
 حله الشهير في التوب عن المذاهب المتباينة ومغناية الغايات في ما ذكرناه
 وان كثر اهل البيت ما حكي من قولنا ان الابهام جميعه ان المراد من في لانه حجة
 القول العلم من غير ان يكون للاجماع تأثير ومنه في اطلاق قوله المنطق في الغو
 والبت وقد بينا في الكتاب ان في حقه النكتة ما في كتابه في الجملة ليس من
 المتدين بالقول ان الابهام حجة لكنا اذا استدلنا بقوله انما تتقون في اجماع
 المسلمين في امرهم الامور فلا بد من ان يقول الحق ويجوز ان قول الامم المعصوم
 الذي لا يجمع كل زمان منه لا بد من ان يكون فاضلا في هذا الابهام نحو انما الله حرم
 حجه صحه وان كانت ملتقى في اية حجة غير علمه ولو ان سببا لتاثيره في حقه
 جميعه في حاله وانما حجه صحه لكان لنا كلنا بدمه ان نقلنا حجة

للاصول التي هي ولا يمنع القول بذلك لاجل ان لا يترتب على القول بالجماع وقد بينا في
 كتابنا ان في غير مقتضى ان يثبت في بعض الاصول قول الامام الزمان ما يعينه
 اولها وما لا يعرف قوله على التعيين فتخرج في هذا الموضع الى الجماع الامام او الجماع على
 لتعاليم اصول الامام المعصوم فيه وان كان لا يوافق نفسه وعينه في مثل هذا الموضع
 فنقول ان عونه الجماع على القول بالمعصوم الذي فيه ان كان قول الامام هو الذي يثبت
 او يثبتها وهذا هو الحق بحسب قول المصلي من حيث التمسك ان الجماع الذي هو الذي
 هو اصح المومنين هم الامم دون غيرهم كما في قول المومنين بالرسول من غير واجب
 اعتبار اجماع كل الكل ليدخل في قوله **مسألة** في اجماع كل بل هو محتمل
 مخصوص في كل شيء اعلم ان كل شيء اجتمعت عليه الامم لا يدرى كونه غير حقا واداءه من
 حقا فلا بد من كونه صوابا وهو الوصول على ضربين احدهما ان يصح ان يعاينوا جماعهم وهذا
 القم هو الذي يكون اجماعهم حجة فيه فاما ما لا يمكن ان يعاينوا جماعهم فتوكلهم ليس حجة
 فيه وان كان صوابا وكون الشيء حجة كما انفصل عن كونه صوابا لان كونه صوابا يرجع
 اليه وكونه حجة الى غيره فاما الذي يكون اجماعهم حجة فيه في كل صرح ان يعاينوا جماعهم والذي يصح
 ان يعلم اجماعهم ما يجب ان يتقدم موثوقه على موثوقه الجماع كما في خبر الصادق عليه السلام
 اشبهت بها واذ كانا غائبا في يومنا هذا اجماع جمعة ال اجماع قول الامام المعصوم الذي لا يمكن
 زل من حيث ان يقول كل من يثبت موثوقه من جموع وجود الامام المعصوم
 في كل زمان له بقول الامام حجة فيه والجماع الذي يدخل في القول فيه اجماع
 فيه مثلا فاما ما لا يمكن الموثوق بوجود الامام المعصوم في كل زمان فموضوعه اجماع جمعة
 فيه والجماع الذي يدخل في القول فيه اجماع جمعة فيه فموضوعه اجماع جمعة فيه

وجود

وجود الامام المعصوم قبل الموثوق به فتقول ليس حجة فيه كالتعليقات كلها والذي
 يمكن على اصولنا الموثوق به طرق الاجماع اوسع واكثر مما يمكن ان يعلم بالاجماع الذي لا
 على ذلك وضاع ففقد التسليم والقران وما شاكل ذلك من الامور التي يصح ان يعاينها
 العلم بوجود الامام فلو اجتمعت الامم في شخص بعينه ان يثبت في كلامه بعينه الكلام
 الذي يحق على اهلها ان يعلمه الامم الاصل الذي لا يرد اليه وتقدمه في قوله الموثوق به
 هذا يصح على ما بيننا ان يعلم من الجماع وكونه من جموع كل الجماع والقران وضوعه بيننا
 لان اصل كون حجة لا يستعمل العلم بالنبوه والقران وعلى من ذهب بحالنا فينا الاصح ذلك
 لان الكتاب والسنة عندهما اصل كون الجماع حجة واختلافوا في اجماعهم على ما
 الى القران في الروب وما جرى فيها قد عرفت ان العلم انهم في ذلك لا يجوز ان يقع اعتمادا
 على ان الاول من حيث ما فهمه عواما وجوزا في قوله ان كالتعليقات وقالوا ليس في كل
 حال الوصول الى الصريح ان كل الجماع لا يجوز خلاف الرسول والامام فيه لا يجوز خلاف
 الاجماع بعينه لان المراد من الجماع حجة لا يجوز في التمسك ال انه منقول
 اجماع الامام او من جموعهم وخلاف النبي من ان ارا اجماعه لا يجوز لاجل
 صادرة عن ووجهها تعلق النبي بالامم ولو وصفت ال الامة في نفسه لم يجر حجة
 فيها لاجل التفسير وكذا كمداء الامام فيما يتعلق بالسياسة الدينية و
 اليه فينبو له لا يجوز مخالفة الامم الا في ما لا يضره من وضع منه وينقسم اجماع ال اقسام
 ومن ان يجوز ال التي تولى اوصلا او اعتقاد او رضاه وقد ذكرنا في احد من
 هذه الاقسام وقد جمع مع غيره ولا يجوز ان يجعل على الذهاب علم كما يمكن
 يعلمه والوجه في ذلك ان اصطلاحه بالواجب بحسب حجة في استحقاق الدم الغنائم

حالم

على نواحيه في الفسحة لانه انما يعلمون
 بالاجماع الاحكام الشرعية خاصة و
 نحن نعلم ان العلم به

بمجرى عقل التبع واذ كان المعصوم لا يجوز عليه الامران صغارا ذلك في كل جمعة
 يكون هذا المعصوم فيها فاما من استدرك في الفسحة على حجة الاجماع بل في مقتضى
 في ذلك الامة فيلزم يجوز ال افعال بما يجب عليه من جموع اجماع لان الخبر انما في ان
 مجموعا على حقا ولم يثبت في الاطلاق الواجب ووفقا لا يقتضيه فاما ما لا يوجب
 ان يعرفه ولم يتصبع دليل عليه فيجوز ذمها من علمه ولا يجوز ان يجمع الامم على
 اخطان في مستلذين لا يجوز ان يجمع على الخطا في سبيله واحد ودليل صدق
 المسئلة على ما بيننا واضح لان يجوز ذلك في كل الخطا المعصوم لانه اذا كان
 لا بد من ان يكون امان من الطائفة او في الاثر وكل واحد منها محتمل فهو محتمل
 فاما في الغنائم على الاجماع فانا بعد في رفع الخطا عن الامم وان كان في سائر
 على ان يقول ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قد عفا عما ولفه من بين المسئلة
 المستلذين فيجب في الكل **مسألة** في ذكر من يدخل في اجماع الناس
 حجة اعلم ان الكلام في هذه المسئلة على اصولنا في علم كون الاجماع حجة في كل شخص
 عنه لان الاجماع اذا كان حجة في حجة كون الامم فيه فكل جمعة كانت او قلت
 كان قول الامام حجة في جمعة قولها فاما حجة الامة اذا كان هو قوله في
 شيء فترتب لا بد من حجة الاصل الاجماع وقد اختلف قول من خالفنا
 في هذه المسئلة فيهم قال ان الاجماع الذي يوجهه هو اجماع جميع الامم لصدقه
 بالرسول ومنهم من قال بل هو اجماع المومنين خاصة ومنهم من ذهب الى ان
 الاجماع الذي يوجهه هو اجماع الفقهاء واصحابنا في حوضنا في هذا الخلاف لان
 اصولنا تقتضي سواه وقد بينا ما يجب ان يفهموا واختلفوا في الاصل فاما

اذا

اذا خلفنا عليه اجماعهم من قال بالاعتدال خلاف واصدوا في الامة شاذ خارج
 قول الجماعة ومنهم من قال بالاعتدال والواحد والاثني عشر في القول ان يكون اجماعا
 وهذا القول الثاني شبه بالوصول الى اجماعهم لان الاجماع الذي هو حجة اهل
 هو اجماع الامم والواحد من جموعهم عن حجة من يتناول الامم والذي يحتمل في قول عليه
 في هذه المسئلة ان يقول سبع الواحد والاثني عشر انما هو اجماعهم لان
 امام الزمان المعصوم اصدوا ونظما او يجوز ان يفهم انه ليس باصدوا ولفه ايضا
 وانتم الاول يقتضي ان يكون قول الجماعة وان كبرت ولو ظاهرا في الواحد والاثني
 لاجل شدة العلم قول الامم الحق في ما اجماع الثمانية فاما لا يقتضيه بقول الواحد
 والاثني عشر لعلنا يجوز قول الامم قوله وان قولنا في قولنا ان كجمعة وان لم يكن
 جميع الامم حواشي في حجة كون الامام فيه ومنهم من ذهب الى ان قولنا في قولنا ان كجمعة وان لم يكن
 تأمل كلامنا في هذا الفصل وما حقيقته وفضلناه من سبب كون الاجماع حجة
 وعلمه علم استقنائهم الحكم فيما حكاه في الفسحة على انهم من اقسام الاجماع
 وما يولي فيه اجماع المسئلة او اجماع الفقهاء وما بيننا في ذلك من الكلام وان
 خلافنا في ذلك فاشيخ لان اصولنا في كون الاجماع حجة على اصولنا في قولنا
 بحسب اصولنا ونحن مستقنون من الكلام في ذلك لانه لان اصولنا لا يقتضيه
 وقد بيناهم ذلك من ارض الشبه **مسألة** في اجماع كل الخصا حجة اعلم
 ان القطع على ان اجماع كل عصر فيه حجة لانه الاصل اصولنا ان يقول كون
 الاجماع حجة تقتضي حجة استمراء حكمه في كل عصر ومعا الغنائم في غير الاجماع
 حجة لانهم لم يلقوا رجعون فيه لان العلم من حال علمهم من في اخطا

ان
 هذا
 هو
 حرم
 ان يفتي على اجماع تلك
 الجماعة

فالرغم من هذا فلو سلمنا ان العلم استمر بعد الحكم في كل عصر فقد انقضت اذا كان
 مستديرا لا يبرأ من لفظ المومنين اذ اختلف على العموم كل عصر الى ان تقوم
 الابعاد والجمع وتضموا بذلك كل عصر كما نرى في الظاهر من متعلمين
 على ذلك على بعض حوسن كل عصر وكذلك الكلام عليهم اذا استدلوا بما يخرج نفع
 باقائه **فصل** في ان انقراض العصر غير معتبر في الابعاد العلم على كون
 الابعاد فيه اجماعا وهذا جعلنا على اعتبار انقراض العصر وليس ذهب عن انقراضنا
 الى ان الابعاد انما يبرأ من بقول الدالة وقدوات العلم انما كان محكومة اجمالا وهو
 قبل انقراض العصر هذه الصفة فلا معنى للاختلاف عنها **فصل** في ان الابعاد
 بعد الخلاف على ان كل خلاف ام لا اختلفت الناس في هذه المسئلة فذهب
 قوم الى ان كل خلاف باق لا يزول بالابعاد الثاني وقال آخرون ان الابعاد على احد
 القولين يخرج القول الاخر ويوجب الابعاد المستدرك في المنع خلافه ونعم **فصل**
 بين ان يكون مجموعنا في الابعاد المتعلمين او افعال اذا كان مجموع المتعلمين
 كان اجماعا على قول الاخر وان كان غيرهم لم يكن كذلك وقد صرح بعضهم انه
 منع من وقوع اجماع بعد اختلاف احوال العلم ان الابعاد بعد الخلاف كالابعاد
 المستدرك في جملة من خلافه على كل حال لا يثبت في كون الابعاد جملة مقتضى
 ذلك والفرق بين اجماع تقدم طلاق او كان مستدركا وانما صانق الكلام في
 ابيهم في هذه المسئلة على ما قبلنا لقولهم بجملة الاجتهاد ولا يبرأ من ان
 يكون الابعاد بعد الخلاف قاطعا لخلافه من ان الخلاف الاول تنص للاجماع على
 جواز القول بكل واحد من المذهبين مطلقا فاذا جزم من ذلك الابعاد الثاني نقضنا

كون

كون الابعاد لا يبرأ منه فاذا ادعى كون الاول شرطا جاز ان يدعى في الثاني ايضا
 الشرط فيصنف الكلام منها او يشبهه وعلمه بمسائل العلم من غير ذلك لاننا انما نختلف
 على قولين مجموعين على جواز القول بكل منهما لان عندنا ان الاجتهاد بطول الحق
 مدلول عليه وان من جعله غير محدود من سوء الخلق انما يقول خلافه من غير
 الخلقين بخلافه ناطق بالادعاء من اجماع الخلقين على جواز القول بكل واحد من
 القولين وطلت اليه التي عام ١١١١م واما من منع من وقوع اجماع بعد اختلاف
 فانه يوجب بدلالة على ادعاء ابيها وانما حكمه وقد ابطال هذا القول ان كنت
 مسائلا في الزعم وقم فيها خلافه اجماعا على قوليه واحد **فصل**
 في ان العلم اذا اختلف على قولين او اكثر فانه يجوز اصدار قول العلم ان
 الناس على انه لا يجوز اصدار قول واحد وذهب قوم من المتكلمين واصحاب الفقه
 القائل ان ذلك يجوز ويعنون بانه لو ظهر لكل من الاضداد في كل كمال اجماع
 ويقولون اية اذا جاز في الوقت اصدات قول واحد فذكره في قاعدة وعلمه
 المنع من ذلكين لان العلم اذا اختلف على قولين فالحق على واحد منها فالقول
 فاذا كان الثاني هذه الصفة فاقول ان يكون ذلك الثالث واما زعمه ولا يبرأ من
 الحق في قول الخلقين او في احوالها والاصل يقتضي ان الزمان باطل للامتناع
 الحق والعدم الثالث يقتضي ان يكونوا قد اجماعا على الزعم في حق وذكره في قاعدة
 من يقول بالاجماع يصدق عليه هذا الوصف انما لا يبرأ من العلم اذا اختلفت على
 قولين فانه يخرج من القول الثالث على كل حال بل العلم جزم بشرط ان لا يؤدي الاجتهاد
 اليه ويوجب ان يكون اذا اجماعا اليه ويوجب له كما يبرأ

بوجه

لانه

بوجه

في ان العلم اذا اختلفت على قولين واستدلوا بدليلين على جواز من يدعي ان يعمل
 او يستدل بغير ذلك اعلم ان الدلالة لخلاف المذهب والجمع انه يجوز ان يستدلوا
 في المسئلة بدليل او اثنين فزعم عدم علم ذلك في تركه الدليل الثالث كما لو
 في ان يدعي على الحكم وهو يصل اليه فلو اطلنا له صام عن ذلك ان ذلك مبطل للدليل اية
 يجوز ان يستدلوا بدليلين غيرهما فقامه ولا يجوز ذلك في المذهب لان
 الحق واحد واختلف ولا يقيم غير مقامه وذلك القول في التزم وابطال الاستدلال
 فانه يجوز ان يزيد المتأخر من على اصل المتقدمين فاما ما قيل في الابعاد في حق العلم
 فكل من صنف اصول الفقه جعل ذلك حكم المذهب لاصح الاول فلا يجوز ان يد
 المتأخر على ما عليه المتقدم والفرق في نفس ان ذلك صرح به في الابعاد فلا يبرأ
 الا في الحق في المذهب بل هو بالادلة المشهورة الذي يوجب عادتها انما لا يبرأ
 قولهم وجوه ويؤيدوا نظر الابعاد فانظر على ان المراهبة لا انتظار لا الرواية
 انه لم ينقل عن المتقدمين الا هذا الوجه دون غيره جاز لا يتفرق ان يزيد هذا الثاني
 وذهب الى ان المراد انهم ينقلون الابعاد لان الفرق في التناوبين مجع انا
 هو ابطال القولين اجمعين في نفسهما فالتاويلات في كل من ذلك وقد قام
 كل واحد مقام صاحبه في الفرضين وحرمت التاويلات في الابعاد في بعض
 بعضهم بعض مخالفت في هذا الحكم المذهب **فصل** في ان الابعاد على العلم
 لا يبرأ من المسلمين على من غير افضل منها اعلم ان هذه المسئلة تنقسم الى قسمين
 احدهما ان مجموعا على انه لا يبرأ من مسلمين في حق من غير تحليل او جزم والتمس
 الاخر ان مجموعا على انه لا يبرأ من المسلمين في كل حال فانتم الاول شبهة في جزم الخاتم

الابعاد
 في ان التاويل
 وتفسيرها
 في كل المذهب
 جازية

بوجه

بوجه

بانه اجماع على انه لا يبرأ من المسلمين في حق اجماع على حكم الاحكام و
 جزم اجماع على جزم او تحليل في حق من المسلمين فقد صدق اجماعهم لا
 وجرى جزم على كل اجماع واما المسئلة الثانية وهي ان مجموعا على انه لا يبرأ من
 الحكم غير مسلمين فهو اية جازية على كل اجماع في جزم الخاتم وان استدلوا بذلك
 من الابعاد انه اذا اجماع بدليل ان ذلك الحكم هو جزم صرحهم على ان لا فرق في القول
 بينها ومثال هذا الوجه الاخير ما رواه ابن سيرين من ان قال في الرواية ان العلم
 ثلث ما بين وقال في الرواية ان العلم ثلث جميع المال يخالف كل من يقيم لان التمسك
 قبله كما رواه ابن سيرين اصدان العلم ثلث المال في المسلمين والمذهب الاخر ان
 طالت ما بين في المسلمين في قول ابن سيرين بين ما لم يفرقوا بين حكم التوريث
 كان قول اجماع من النسيان فقولوا ان الاكل من النسيان لا يفرق ففضل بينهما
 وجميع الفقه على خلافه لانهم اجمعوا على ان العلم ثلث المال في المسلمين والمذهب الاخر ان
فصل في ان اجماع اهل المدينة يوجب جزم ويجوز مخالفتها على ما ذكرنا
 كان جعل اجماع اهل المدينة يوجب جزم في اجماعهم من شكوكهم وقول ان روايتهم جزم رواية
 غيرهم والذي يقول ان كان العلم الرمان الذي قد قلت الادلة على صحة مقتضى المدينة
 فالعلم اهلها هذه العلم الذي مرجح العلم لانه لو استعملت في انقضائه اجماعا
 فلان اهل المدينة وهم مخالفتها يقولون في ذلك ان اسم جزم الابعاد جزم وليس اهل
 المدينة كل الامم ولا اجماع اهل المسلمين ولا اجماع العلماء فصار في اجماع العلماء
 يروي من فضيل ابن عبيد الله او انشا عليها لا يبرأ من اجماع اهلها بالابعاد وان
 اخطا لا يجوز عليهم ولا يخلو لهم بذلك فان قيل فلو فرضنا ان الرسول قال اجماع

بوجه

اهل البيت كمن كان يكون انما قلنا وقع هذا القول لعلنا ان اهل البيت
 استقلوا الالكوفية في قولنا قالوا انما قلنا وقع هذا القول لعلنا ان اهل البيت
 ذلك غير انه ما جرى هذا الذي قد روي **فصل** ان موافقة اهل البيت
 خبر من شرط العلم على اهل البيت انما لا يجوز ان يقع العلم على من الاحكام الا بغير
 بوجوب العلم ان علمه بالحق من الاجز عليه كماله وانما هو واجبنا اظهر من
 واصد وعلمنا بما وافق صفوة خليفته من ان ينطق على جميعهم انما علم الاجل بعد
 التي ذكرناها وان كان مستورا بوجوب العلم بغيره سواء بينهم فالاول ان يكون علم الاجل
 وبالحق وانما علمه يكون الاجماع حتى يتولى من ان يكونوا صوابا في ذلك كما انما يتصور
 لاجل صوابه اذ اجماع الابرار اجمل من اجملهم للاستغناء بالاجماع فلا
 يجب القطع على اهل البيت لاجل هذا الخبر والظن منهم **فصل** في صحت الاجماع
 بخصوص اهل البيت من طرق الاجتهاد اهل الاجتهاد ذلك علم ان هذه المسئلة في علم القول
 بصحة الاجتهاد وانما طرق الاجتهاد بالاجماع وانما علمه قد يغيبنا في ذلك العباد
 بالاجتهاد وان يكون طرفا الاجماع بالاجماع كالمعلم في هذا الخبر وسند علم ان
 الاجتهاد انما لم يرد عند البلوغ الى العلم به اذ ان العلم به وانما يمكن هذه المسئلة
 من ذهب الى العباد بالاجتهاد وليس العلم من قول الاجتهاد وان لم يتعد
 بالاجتهاد انما يتصور على علم من الاجماع من اجتهاد قلنا غير ذلك
 انما اجمع على الخطا وقد بينا انما لا يجوز علمه لان علمه من الاجز عليه كماله
 واذ كان بين الله اختلاف في علم الاجتهاد وانما طرق العلم بطلان عند روي
 المسئلة بالاجماع اذ كان موافقا لجميع اهل البيت من غير التمسك والاجتهاد

صداق
 انما لا يشبه في

اصحاح

سبل

سبل الى ان يكونوا مجتمعين ووجه حاله على علم واحد من طرق الاجتهاد وانما
 المحالين في هذا النوع يتعلم ان نفاة التمسك قد تناقضت في سبل التمسك
 لا تتغير بغيره بالباطل لان هذا ان جاز فاما يجوز على الواحد والاثني ولا يجوز
 على الجماعة التي يحصل ونظير وشفق الشورى والتيقن والحقن وهذا هو
 المقوم بالعلم بقوله النظم وتعلمه ايضا بان اختلاف خبر الواحد كماله وسبل التمسك
 وقد يجوز لاجل باطل العلم بالاجماع مخالفة خبر الواحد بل جمع على علم
 من الاحكام لاطل في موضع من الواضع فاستدلوا وانما العلم في العلم
 خلاف ان وضع الله مقتضى الاسواق للاختلاف في ان الوفاء في مقتضى
 من اترك انما لا تعرف في العموم والشرع لا يصح ان يستدل بظن العموم بل في
 ودلالة فاما علم من الاجماع على علم من طرق الاجتهاد وان الاجماع مطوع
 ومطلوب الاجتهاد لا يقع عليه فليس من الاجماع انما علمه انما علمه من الاجماع
 ليس مقطوعا عنه مقطوعا عليه ويستدل بحال الاجماع اذ اجماع بالاجتهاد
 انتهى حكم الوفاء وان كان الصل الذي هو الاجتهاد ليس مقتوعا به فاما ادعاء
 في العلم من انهم اجمعوا عليها من طرق الاجتهاد كما علم على مثال اهل البيت
 الاختلاف وان الاتفاق لا وجه له الاجتهاد وذلك لان الاتفاق على العلم انما
 الاختلاف وطريق الاجتهاد فليس من اجتهاد من اجتهاد ان الاتفاق على علم
 اهل البيت انما لا يجرى اجتهاد وله وجه في اصول القرآن وقد تعلق بها فما
 امامه ان يكره فاجماع الاجماع باطنا وظاهرا عليها فغير من اجتهاد والتمسك
 برع انها كانت غير نص من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مقتضى اصول

بهم

صداق
 انما لا يشبه في

الفتنة يمنع من القول بجواز ان يحكم الله على الناس جميعا او تقليد في الفتنة
 بمجرد ذلك يصح بان اجتهادهم قد يكون تارة من توقيت والآخر من توقيت
 اصوله يجب ان يكون ذلك جازا لا يمنع منه فواذا جاز لطفا على كل واحد منهم
 وجاز ايضا ان يحكم على اجمعهم في اجتهادهم خلاف ذلك وجاز ايضا ان يكون
 قول كل واحد منهم مخالفة لغيره ذلك في الجملة فالاجاز ان مجموع القول
 بالتجديد والتقليد اما من علم او من بعضهم ووجوب اجتهادهم وانما علمه
 وكونه حجة لان القول هو ما علمه الله سبحانه المصلحة وهذا بالافضل
 علم عنه فان قيل وكيف لا يترجم انتم مثل ذلك فيقولون ان الاجماع حجة
 قلنا يجوز ان نخت ونقله كل من بعد العلم فاما العلم نفسه فذلك لا يجوز
 عليه لانه يوجب والفتنة قد انما منة لعصمة بنان الفرق بيننا وبينكم في ذلك
فصل في القول اذا اظهر بين الصحابة ولم يرد له مخالفة كيف
 اعلم ان القول اذا اظهر وانشر ولم يكن في الامم الا قائل به وعلم على علمه او
 راض يكون ذلك القول قول الله حتى لو استغنى له بعد الامة ولو كان
 الامة هو الاجماع الذي لا ياتي في اجتهادهم وحق فاما اذا انشر القول والتمسك
 بغيره القائل به او ساكت عن التمسك عليه فقد اختلف الناس فيه فذهب
 اكثر الفقهاء واجماع الجاهل الى انه اجماع وحجة وذهب لجهلهم وجاهلهم
 من الفقهاء الى انه حجة وان لم يكن اجماعا وقال الرافض من الفقهاء
 ليس ذلك حجة ولا اجماع واليه ذهب كثير من اهل الظاهر وهو ذهب
 الى عدم اية التمسك وهو الصحيح الذي لا يشبهه غيره وانما قلنا انه الصحيح

صداق

قال
 انتهى

دون

دون ما عداه لان الكوفة عن الامم لا يدل على الرضا به لانه قد يكون المعتبر
 مختلفا ورواها عن سبانه من تقيه ووجهه وجيبه وغير ذلك من الاسباب
 المحتاج في مثله وانما مقتضى الرضا اذا علمنا انه لا وجه له الا الرضا ولا
 سبب يقتضيه سواء واذا لم يدل الماسك عن التمسك على الرضا فلا راحة
 يستعمل في وقوع الاجماع ومزايه في تظن على هذه الطريقة ان كل من يوجب
 بقول رايه على ما ذكرناه ان الماسك عن التمسك لا يبايد علمه ان ذلك الفعل
 او القول ليس بمنكر وقد يجوز ان للعلم القبول على قائله لاجل انما يوجب من
 القابل وان لم يكن عند من اسكت عن التمسك هو اياي حقه وقد نستصوب عند
 اهل الاجتهاد بعض الافعال من غيرهم وان لم يعتقدوا انها موصولة في خبر وما
 روح اليه وهم لا يرى صحة الاجتهاد لهما بعض هذا التفصيل فاذا كان ترك
 التمسك على الرضا فلا يجب ان نستدرك منه واذا لم تقط عليه فلا اجماع
 في ذلك لاجل ما قولنا في حاشية من في انه حجة وان لم يكن اجماعا على
 ان الفتنة مستحسنة وهو قول عليه ويحججون به فليس من اجتهادهم ان
 يجمع انها يحججون به ثم لو سلم ذلك لم يكن في علمه حجة لان تقليد غيره حجة
 وهو اظهر به على هذه الطريقة زيدا على ما ذكرناه ان قيل الماسك عن التمسك
 لا يدل على مقتضى لانه غير منكر ان يكون المسك كما كان في ذلك
 منكره ومقتضا وانما يجب ان يترك المنكر اذا علم مسك او ما يقع على هذه
 الطريقة من انه لا يجوز ان يتفرق عن العصر ويترك الزمان على هذا المنكر
 التوقف ليس مستحسنا لانه لا يتركه يجوز ان يستمر لا يستمر اسبابه

ولصفت الدواعي التي تحتق المسئلة والقطع على الحق فيها وكل هذه الامور التي
 بها تنبأت لا تقتضي قطعاً ولا توجب على **فصل** في حكم القول اذ وقع
 من الصلح ولم يظهر في عرفه مخالفة العلم في الغناء بانزاعه عن المسئلة
 بحرك الالمام وهذا بعيد لان القول اذا وقع الفهم يسام على صدره القائل
 له وجوز ان يكون منهم لم يسمع فكيف يقع على رضاء به او وجوبه كان
 عليهم وهم لم يسمعوا ولم يسمعوا الا ان قالوا ان نقل الجارحة قول واحد ولم ينقل
 سواه وجب ان يكون موثق لان الحق لو كان غير منقول كان نقل هذا وذلك
 ايضاً للمزلة لانه لا يتصور ان يكون الحق في هذه المسئلة مدعاه وانما ان منق
 بالحق منها فلا ينقل قوله لانه ليس له قول بحيث نقله فان قدر ان كان الحاصلة
 ماسية والدواعي متوزعة الى قول الحق فيها ومع هذا لم يظهر الاقول وان نقله
 من شرطه ان يرد على اذروه ويوان للمؤمن الحق بانها من اظهار الحق بالانان
 جوز ان يكون هناك ما لم يقطع على ان الحق فيها لم يردون ولم يظهر وعنه
 جملة كائنه **فصل** في قول الجوز من اختلاف الصحابة اتباع بعضهم دور
 بعض علم انه قد ذهب قوم من الغناء وتسميه الى الجوزان باقتناع واختلاف
 الصحابة بعد عصرهم دون بعض وجوزوا على العلم ان يتقدم هو اعلم به
 استمع اذرون من ذلك ولم يذروا الى الجوزين يمكن من العلم ان يتقدم
 وان يتبعه غيره دالة وهو الصحيح ونقول ان عن المسئلة بنسبة على القول
 يصح الاحتيار وان كل من يتقدم في حق ليس واحد من الاقوال واذا
 لنا لا نرجع الى هذا الصلح فلا معنى للكلام في التفرع عليه وقد اجمع كل من نفي

العكس

القياس والاحتياط في الزعم ان ذلك لا يجوز لانه لا يمكن نقله عن غيره من العقلاء
 والذي يدعي انه ان على السعيات اذ له قاطعه وجب العلم بالقياسات وكالا
 يجوز لاصدق نقله عن غيره من العقليات كذلك لا يجوز في السعيات فاعلم ان
 بين الذين انه يمكن ان يكون كالمعلم بالانفرد والحق وانما يمكن من ذلك
 لم يحرك له التقليد وانما جاز للمتنق تقليد العالم لانه لا يمكن من العلم ولا ما
 يمكن منه العالم وفي هذا قدر كفايه **فصل** الكلام في القياس
 وما يتعلق به **فصل** محتاج الى تقدم العلم ان اختلاف في القياس
 لما كان اقل من بين من جملة دليله انما يشهد على الاحكام الزعمية كالمنصوص
 وبين من يوجب هذه الصفة وجب ان يقدم امام ذلك الكلام في ان الاحكام
 الزعمية لا يعلمها من دليل غير منقول من القياس دليل على الاحكام الزعمية
 او لا يصح ذلك واذا صح حملت كونه دليلاً او لم يستل ان ادله الزعمية على
 اجتهاد واختلاف في الكتابات والامام والامام والامام والامام
 والقياس ولا طلاقه في الكتاب والسنة المعقولة عليها دالة على الاحكام
 وقد دللنا على ان الاجماع اية ذلك ودليله انما في الكلام في الاختيار
 ان جزموا بالحق ليس دليله شرعي وانما في العقل ان يكون له دليله وسند شرعي
 ان القياس اية ليس دليله على الاحكام وانما جاز في العقل وتقدمه به
 ان يكون دليله والبدعي الزعمية خالفة انه لا بد من دليله شرعي من دليل
 عليه **فصل** في انه لا يجوز ان يعضد على القياس او العلم ان الحكم في الزعمية
 باشاء اذ اجماعه لا يحتمر الا الصواب العلم ان الصلح في ذلك لا يجوز ولا بد من

علم

في كل حكم من دليله لا يصح الاحتيار والفاعل والعلامة لا يحتمر الا الصواب
 كما في هذا الباب وخالف يونس بن مهران في ذلك وقال لا فرق بين ان يعضد
 على الحكم وبين ان يعلم انه لا يحتج بالامام الصلي منقوض من ذلك الاحتيار و
 الذي استدلل في الكتب على ان المسئلة انه لا بد في الزعم من دليله يرضى للصلح
 للصلح من الفساد واختيار الكلف يجوز ان تتناول الصلح كما تتناول الصلح
 ولا يغير منه وربما جاز ذلك في الاحتيار وانما لا يجوز ان يعضد منه الاحتيار
 دالة بتقديم بالصدق دون الكذب فذلك كما لا يحتمر ان يعضد منه الاحتيار
 دالة بتسليم الصلح من الفساد وربما جاز الاحتيار بين بعض جزم ولا دلالة بان
 يعلم ان الاحتيار لا يوجب وهذا قدر كفايه في حق الصلح ان يقول ان هذا
 دالة جزم في قول من قبله است قد علمت انك لا تتناول الصواب لانه قد
 امن هذه الطريقة من احتياط الحكم بالصلح على الحكم بينه وانا الفرق بينهما ان
 احداهما محتمل والاخر مفصل وربما ارتكبت في الاختيار والركب في الاحكام في
 تسمية النبي من النبي وليس لافوق موبين بين الاختيار من الاحكام وبين
 غيرهما الاختيار لا يمكن لغيره ان يسوي بين الخبر والناقض وقد نبت
 نصرت هذه الطريقة في كتبى بان قلت ان الصلح المارة كون الحكم صلحاً او
 صواباً الاختيار لم يخلنا الكلام في نفس الاختيار فضعف الاحتيار وقد يمكن
 عندك ان يكون قسماً اذ قلنا في حق كائنا ان يكون حسناً فيلزم من امر في
 هذا الاحتيار ان يكون قسماً او يوافق القدم على الصلح لا يجوز لانه قسماً والاقدم
 على الجوز انما يكون قسماً على الاقدام على ما علمت في العج فان قالوا انما في ذلك

غيره

غيره

بجزم اصح على الجملة ان يختاروا لا يقدم الامم الحسن قلنا هذا الظاهر لانه قد نبت
 ما تقدم عليه من دخله واختياره لانه وبوجوبه ان امان من غير قول الفصل
 ليعبر به التبع من الحسن قبل الفصل فانه من الاقدام على الجوز كونه قسماً او
 اذ لم يقدم امان من غير جعله امان له على حسن الفصل اختياره له فيلزم من
 نامة في هذا الاختيار ان يكون قسماً والامام من غير منقوض فان قلتم بان
 له تقديمه انك لا تفعل اختياراً الا وهو حسن قلنا هذا اختص اذ ما جاز
 حسنة بعد ذلك له وبوذا فعمله زال الخليفة عنه فيه وهو قول من قبله كلف
 لان يفعل الحسن والصلح فيما في غير ذلك قبل الفصل وهو صلحاً من غير
 اوليس هذا يقتضي اقدمه على ما لا بد من ان يكون قسماً او لماتت هذا الكلام
 وجدته غير كما قال في الحق ان يقول المومنان بان ما من الخلف من ان يفعل
 قسماً او من غير مستحق الدم فاني في قول الجوز ان ما من الخلف من ان يفعل
 بقدره وبين ان يكون العام على ذلك من قبل الفصل على الوجهين جميعاً هو امر
 من قبل التبع وتخلص من الدم وليس يجب ما قبل ان الامام اذ لم يتقدم
 الفصل على هذا وهذا ما لا يمكن ان يكون قسماً الا قبل ان يفعل حتى قبل
 قسماً انما لا يختار الا الحسن هو امر من الاقدام على التبع قبل الفصل وجوز
 ان ذلك ان جاز في الفصل الواحد والاشين فيلزم جزم ان يكون معلوم
 من حاله في كل افعال انما لا يختار منها الا ما هو حسن وصليح من غير انما من مقدمه
 كما لا يجوز ان يكون معلوم من حاله انما لا يعضد منها الا الفصل على اتفاقه غير
 ما تقدم ولذا لا يجوز في العلم ان يعضد على الاقدام اتفاقاً ولا يجوز ان يكتب

قبل الاختيار

الكثير ما لم تقدم ولكن يجوز المعان بان التواضع اذ ليس سبيل الاصل
 من غير علم تقدم ذلك ان جاز ان يقول النبي الواحد وهو في غيره في الكثرة
 محالا وليس يجوز ان تقدم بذهب من غير علم كل الاله كان ذهب
 الاله جاز ذلك انما هو سبيل الاتفاق فان قيل ذلك لا يستقيم في كماله
 في قياس الاختيار للاعلام على ان يصح جعل اختيار العلم والاطلاق ان يكون
 المعلوم انه لا يختار ان اتفاق الا المصوم بملك الطريق التي تعلمه الا ان
 في جوار الاختيار للاعلام معصية فلنا على ان لا يكون ذلك في كماله ان
 يقول الله على كل اختيار للاعلام فقلت انك لم تقم سبيل الاختيار المصوم ان
 هذا هو نفس علم الامام وان كان بواسطة وانما من اختيار المصوم من غير
 استناد الى هذا النص على ان هذا ان تفق في بعض الاله لا يجوز ان يستفاد
 في كماله ما قلناه في الكتاب ونظ المشور وباشبه ذلك تاما الزام الضمان
 عن الغائب بالصدق اتفاقا من غير علم واختيار الا بغيره من غير علم
 ان لم يرد ذلك في القليل دون الكثرة والمخرج الواضح دون المرات كما قلناه في
 الكتابه وعمره وقد كنا اعتمدنا في بعض كتبنا عند الكلام على هذه الطريقة على
 ان التكليف بالامام ويزعم مقدمه صحيح وان علم الخلف ان الخلف يتفق
 الاصحاب منه وحرمان ذلك المثل علم حكمت عن ان يخبر بان البيت من غير
 الامام ويمكن ان يعرف من طريق الطريقة بان العلم بالغايبه فبما تقدم واكثر
 ما يحصل لنا غالب الظن وليس يقوم منها الظن مقام العلم ولو علمنا الغائبه
 وانما لا يختار الا الصواب من التكليف فان قيل علم ما يقرب به التيسير الخلف

انما
الوجه

ع

علم القدر وانما نحن في حيز تقدم ذلك على وقوع الفعل فلنا يمكن ان
 ان الفل يتبعه التمكن في الموضع الذي ذكرنا انما يصح تقدمه وهو علم السمع
 انه لا يختار الا الحسن وما فيه الصلح وهذا دليل مقدمه صحيح في الترتيب الوقت
 بين تقدم القدر والتمكن وبين تقدم دليل التيسير واجه انما لا يتقدم الا بقدر
 والتمكن احتمال وقوع الفعل وليس كذلك دليل التيسير لان تقدمه لا يخلو بعبه
 وقوع الفعل في كل من سلك هذه الطريقة ليس الا بصحح هو ان الخلف
 لا يعلم ان الفعل واجب عليه قبل ان يفعل كما فعله لانه يجوز الاحتزام قبل ان
 فلا يكون واجبه عليه وانما بعد الترتيب منها ان كانت واجبه فبصحة صارت
 امامه وجوب الفعل عليه متناهي غير مقدمه ولم يجوز الا قدر التمكن بالقول
 الموضع الذي اختلفنا فيه هذا الجرح وقد تعلق موسى في صرح قوله بانها
اولها قوله على الطعام كان صلابه الى اسرائيل الامام ام اسرائيل عليه فاضا
 التحريم اليه **ثانيا** ما روي من انه من الترتيب حيث ثبت ملكه قال العاص
 مع الا الاذخر يا رسول الله فقال الا الاذخر وهذا يدل على اضافة الحكم الى الامام
ثالثا ما روي قوله من عذرت كما علم الخليل والرفيق فانما من القول انتم
 دون الوحي فيقول له فيما تعلق به اوله ليس يتفق ان يضاف التحريم اليه و
 ان كان عزمه من حيث كان هو بالامام وقد اضاف التحريم اليه في الكتاب
 فيقول ان الكتاب محرم لنا وكذا وكان السمع محرمه ولكن ايضا ان يكون محرم
 بالانذار والامام وقد قال قوم ان غير محرمه ان يكون اسم كلفه الاجتهاد و
 اذاه الاجتهاد ان يحرمه فانما التحريم اليه كقولهم هذه الوجوه من غير ما تعلق به

وان
واحد

موسى في قوله تعالى اخلقنا من ناس من نكاحهم ما كان على الاستئذان الا
 لو لم يذكر العباس به واذ كان ذلك جازا من مقتضى حاله في سبيل الاستئذان
 وقد يجوز ايضا ان يكون السمع قد علم بالوجه ان العباس مع قد نوه من الترتيب
 الاذخر وان الصلاح ان يستثنى الاذخر عند قوله ولو لا قول لكان الصلاح ان
 التحريم معصوا العزم ويمكن ايضا ان يكون السمع امره محرم ما عدا الاذخر امره
 محروما ويصير في الاذخر محظورا ذكر العباس اختياره استثناءه الذي قد جعل اليه
 اجابته وبقوله فيما تعلق به ثانيا ليس اضافة القول اليه بل العلم الاذخر
 بل لا يفتق ان قد ذكره في قوله وحده كما عولجت وطلت من حيث كان موجودا
 في التحريم والخليل **فصل في القياس والاصحاح والاراء وما معان هذه الالف**
 اعلم ان الواجب على من يشبه او اشتهر ان يفتق في ذكر حقيقته والقياس
 بما يشبهه مثل علم المتبين عليه للقياس ولم يشروط لا بد وان كان احد في كراهه
 او معان يكون الاصل الذي هو المتبين عليه وكل معلوم ويعلم ايضا النوع الذي
 هو المتبين والشبه الذي جعل حكم اصحابه حكم صاحبه والذي يدل على حكم
 ما ذكرناه انه قد علم المتبين عليه وحكمه على النوع الذي هو المتبين والشبه
 الذي يشبهه ولا يثبت للفرق مثل حكم الاصل فلما يكون قايما واذا ثبت مثل
 حكم الاصل للفرق كان قايما فوضوح ان القياس ما عدا ذلك فاما قولنا انما
 قائم على علم والاعتقاد والظن والجر عزمه عرف الشرح مستور على
 العلم وما جرى مجرى ذلك من الاعتقاد والظن وانما لذلك وما يجب على من
 القياس في الفعل والشرع واختلفت واما اختلافان في الحكم بوجه الالف

عازما
منها

العلم

العلم العقلي موجب ومنه تأثير الاحكام والسمعي ليست كذلك عند من انت
 يتاثر بها بل في نابع للدواعي والمصالح المتغيرة بالاجتهاد والظن في القياس
 العقل الكون المعلوم وفي السمع يكون مطلقا وتحت والفعل خلق الحكم
 لم يفتح في قلفه بل بال دليل مستأنف وليس كذلك علم السمع لانها عند الترتيب
 ومقتضى العلم في فليق الحكم في كل موضع وايضا فعلا السمع قد يكون مجموعا
 وقد يكون مشروطا في كونه علم وقد يكون علم في وقت دون وقت وعين دون عين
 والوقت واحد عند اجاز تخيل العلم بهم وقد يكون العلم الواضح علم الحكم
 كسرم وكل احد ان يارق في علم العقل لعله الشرح واما الفرق لما ذكرناه من العقلي
 بوجهه والسمعي راجع الى الدواعي والمصالح فاما الاستدلال فهو مشتق من الدليل
 وكل من توصل به الى العلم من الاحكام لا يستدل عليه سواء كان ذلك الدليل قاصدا
 او قايما عند من جعل القياس الشرح فالله في الشرح نصار قولنا استدلال
 اعلم قولنا استدلال الشرح من قولنا قياس فاما الاستدلال فوضع في العقلي في
 النوع والطاقة والفعل الذي في التوصل اليه المشتهر من التوصل والوجه
 بوجهه استعمل قياسا توصل به الى الاحكام من الدواعي على وجهه وفي الغنى
 بين القياس والاجتهاد وجعل القياس ما يقين اصله الذي يقاس عليه والاصحاح
 ما يقين في اصله اليه كما لا يجتهد في طلبه للعلمه وفي فهم المتفاوتات والفرق
 اجناسا وفيهم من اوضح القياس في الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعلم منه وليس
 متفق ان يكون قولنا اصل الاجتهاد اذ اطلقه نحو بالالف في علم العقلي
 والامارات في انبات الاحكام الشرعية وفيهم من لم يوضح الالف الا في العلم

وحدث في القياس في علم الحكم
في كل موضع

فاما الزاوي فالصحيح منه ان عيان عن المذهب والاعتقاد وان استند الى
 الادلة دون الامارات والظنون والذوق الذي لا يتصور ان يكون
 القدر وفلان يركب العبد والادب من روي ان العراض كلها لا تتفق والبرهان
 يدعون الى ان فيها ما سبق ولو كان المراد من مقصود اعلى الظنون والامارات
 ما قاله في القونا ما جازا ذكرناه واستغنى الكلام في هذا الموضوع اذا تمسكنا الى
 صحت يلق به من هذا الكتاب بعنوان **مفصل** في ذكر الاختلاف في القياس
 اختلف الناس في القياس الشرعي فممن من اصحابنا من سجدوا مع به من روي
 العقل واخترنا ان يمكن ان يكون في القياس من الاحكام ويرى احد وان
 اصله على تعلق بالظن الذي يحظر وصيب وم حيث يودي الى تضاد الاحكام
 وتناقضها فممن من ابطال القياس من حيث لا سبيل الى الاعمال بالثبت الحكم
 الاصل والاعلى الفطن في ذلك فقد رد الاوامر مقتضية وفيه من اجاز التمسك
 به ونهاه من حيث وثقت الزيجات على وجه لا يوجب بها القياس وم حيث
 لا يوجب في المقام القياس من وجه حيث لا يجوز ان يقتصر اسم بالكل على شخص
 انما يبين رتبته في حقه قدرته على اطلاقها وهذا هو المعنى الحساب ودون غيره
 لو سمح من جوارز ورد العيان به في غير ما فانه حيث لم يثبت دليل التمسك
 او من حيث وردت كلان فالمراد منه فانه يتفقون اية فيهم من استند
 بطرف العقل كان حوله شذازا ومنهم من استند بما ذهب الى العقل
 لا بد من ثبوت وهو لا يجزى المحصول من شئ القياس والذي يذهب اليه ان القياس
 محذور في الشرع استعماله لان العيان لم يرد به وان كان العقل محذور

العيان

العيان باستعماله ونحن نشك على كل من خالف ما اخترناه من المذهب **مفصل**
 في جواز التمسك بالقياس على ما اذا بينا ان القياس الراسخ يمكن ان يكون في العقل
 من غير الاحكام الشرعية فقد ذكر في القياس لادله الشرعية كلها من غير ان يصرح
 مع من يثبت ذلك من ان يدل على ان لا يبدل بالقياس على الاحكام بموجب التمسك
 الاصلية والذوق الذي يدل على صحة الاحكام به انه لا يوجب في حقنا جرم التمسك
 المكروهين ان يضل على كل من سجدوا مع به من روي ان يضل على كل من سجدوا مع به من روي
 شأن العلم في تحريمها شذازا والافق بين ان يصرح بالعلم وبين ان يدلنا على
 غير النص على انه حرم التحريم لادلهما او نصب لنا ان تعلقت هذه القواعد
 ان تحريم التحريم العلم بالاحكام القياس علينا في هذه الوجه كلها لان كل
 طريق منها يوصل الى الموضع يحرم التمسك المكروه فاذ جاز العباد باصحا
 كواجب جواز ورودها باقها وفي العقلية مثال المذكور لانه لا فرق في العلم
 بوجوبه بحيث يكون بعض الطرق بين العلم ان فيه بعضا مشاهير و
 بين ان يعلم بحرم وجه العلم او يحرم تعلقه بالظن ولا فصل بين جميع
 ذلك في الحكم الذي ذكرناه وبين ان يضل لنا على صفة الطرق الذي في
 او يصب لنا انما تعلق تلك الصفة فالمراد احال القياس لتعلقه بالظن
 الذي يحظر وصيب فالذي يسطر فيهما ان كثر من الاحكام العقلية والشرعية
 بما هو للظنون وشال في العقل علينا بحسن النجاة من عند ظن التحريم ونحوها
 عند ظن التحريم وتتم سلوك الطرق عند ثبوتها في سبعا اوجه في تحريمها
 من المضار ووجوب النظر في موقفة اوسع عند عدمه والواجب في حضورها انما هو

جوز

في

عليه

الذي يحصل منه الظن والحرف ووجوب حرفة الرسل والنظر في وجه التحريم على
 هذا الوجه اية فاما تعلق الاحكام الشرعية بالظن فذكر من ان يحصى بوجوب التمسك
 الى التمسك عند الظن انما في جميع محله وقد مر النقاش واروش الخبايا في فتح
 التفتات والجل يقول انما هو من وما يجب علم ان الظن وان كان في العقل العلم
 بوجوب احكام على ذكرنا وانما هو من هذا الوجه الظن والعلم لا يضر
 ان يظن ان كان في النجاة او يظن في حقه فانه لا يضر ان الظن العلم ووجه القول
 تقوم فها مضاهان العقل الذي يبرهن المكلف فعليه لا بد ان يكون معلوما لانه في حكم
 المعلوم بان يكون حكما من العلم او يكون به معلوما اذ اقدر العلم به ويستند ولا
 بد اية من ان يعلم بوجوب وجه وجوبه اما على جهة التمسك والظن في كل حين الوجه
 لا يقوم مقام العلم لانه في كل ما يجمع ما ذكرناه او تمسك من العلم به لم يكن
 مزاجه في اعتدبه في بالظن لا يثبت الاشياء فانما هي ما العلم او من يمكن علمها
 بوجوب العلم ان يجوز كونها واجب فتكون متى تقدم عليه مقدار العلم
 باصحة وجهه وتساوي الاقدام على ذلك في حقه الاقدام على ما يعلمه في حق التمسك
 علمه واجبا فلا بد من علمه وجوبه على علمه او يقتصر لانه لو كان ظاهرا
 وجوبه لكان محذورا انتفاء وجه الوجوب عنه فنعود الامر الى محذور كونه واجب
 وفي تامل حرفة العقل بظان قول من ان تعلق الاحكام بالظنون انما هو
 لان الاحكام لا تكون الا معلومة ولا يثبت الامر بطرف العلم الا ان الظن
 الهادي يركب العيان والظن يركب لاشنا اذ اظننا ان ظن سبعا وجوب
 علينا بحيث يتكلم فالحكم الذي يوجب التمسك وجوب التحريم

وجه التمسك
 التمسك
 بظن
 علم

وهو يركب
 حتى يعلم
 من التصديقه

وهو يركب على
 الطريقة
 بالظنون

لا يظنون وان كان الطرق اليه هو الظن وتعلق الظن بهما في حكمه
 العلم لان الظن يعلق بكون السبع في الطرق والتمسك بوجوب العلم
 فالقول في العلم بوجوب التمسك انما هو التمسك عند الظن بانما في بعض الحكم
 بجري على ما ذكرناه فنكون بطلان الحكم معلوما وان كان الطرق اليه مظن فانما
 احال القياس من حيث يودي الى تضاد الاحكام فيثبت ان يقول ان كان الوجه
 شبه باصل حرم وجهه باصل محله فلا بد على مذهب علم القياس من روي العلم
 معا وهذا يودي في العين الواحد ان لا يكون محرم محله ولكن انما يثبت القياس
 ان تقول في وجوب ذلك ان كان الوجه شبه باصل حرم واصل محله عند
 لزم كل واحد منهما ما اراد اجتهاده اليه فيلزم التمسك من شبه عند التمسك
 الحريم والتخلي من شبه عند الاصل المحل والاعتقاد في ذلك ان شبه
 الاصلين المحتملين عند مكلف واحد فهو عند كثير منهم حيز بين الطرفين
 فانها اختار لزم كما تقول كلنا في الكفارات الثلث فلا تضاد ايضا في ذلك
 وعند قوم انه لا بد من هذا الموضوع من يصرح بقضي حمل اللفظ على اصد الاصلين
 دون الاخر فاما من ايرط في حيث لا طريق الى غلبة الظن في اللفظ فانه عند
 شأن القول فقلنا ان القياس لا يبرهن من حمل اللفظ على اصل محله وشبهه والعلامة
 التي تعلق الحكم بها في الاصل لا يبرهن ان يكون الطريق الى اثبات كون العلم
 او الظن والاصل لا يبرهن من هذا الباب والاصل من شئ القياس في النزاع
 بحلول العلم المستخرج منها تارة بالظن وانما يحلها معلوم من اعتقاد
 على الصل الرعية اذ لا يوصل الى العلم كالعقلية وتقول هذه القوة وانما يبرهن

تم

القاسم

كانت العلة بنت علم بالظن فقد علمنا ان الظن لا يدرك من امانه والامان
 مستلزم لا يمكن وليس في الشرح امانه على ان التحريم في الاصل الحزم انما كان لبعض
 صفاته فكيف يصح ان يقطن ذلك وليس هذا ظن الرجحان او التحريم والنجاة
 او الملكة وان القبول فيهم خصوصه وعلمه بالظن في قيم المنقعات وارواحها
 لان ذلك علم مستدل عادات وتجارب واما رات معلومة متزينة ولهذا نجد
 من لم يحفظ ولم يحرم من غير احوال الخلق لا يصح ان يحصى ظن في احوالها
 ولا حذرنا وكذا كرهنا سائر ظن من الظن لانه لا يقطن بحاله ولا عطفا
 ومن لم يعرف العان في القبح ويارسها بالظن انما هي شيا وبها يعلت
 الظنون متى تاملت وحدته مستدل انما ذكرناه بالاصح وحصوله في العان
 ولا جلت في هذه الطريقة ذهب قوم من اهل القياس ان العلة الشريفة لا يكون
 الا منصوصا عليها الامر كما اوتيتها وذكر فيهم من قال انما استدل
 بادله شرعه ومن طعن على القياس من هذه الجهة التي سطرناها لا يدرك ان
 يكون محرم للعبارة به ومودة الاحكام من جهة لو حصل الظن الذي يمنع من
 حصوله ولا يدرك ان يقول انما ان السمع لو حصل على العلة او امر الرسول
 بالضرر عليها لم يقبلنا بالقياس لوجوب حمل النوع على الاصول بل العلة
 الصلة الطريقة بانما هو السمع على العلة في تحريم الخمر وصحة ما بها الذي
 المطر به لوجوب حملها على العلم عليها وان لم يتعد بالقياس في تحريم
 محرم ان يرض على تحريم كل شئ وهذا غير صحيح لان العلة الشريفة انما هي في
 ان الفعل وعمر وجه المصلحة وقد تشكر الشبان في صفة واهل وتكون

شبهه

ن

في احد ما يسمى ان فعله دون الاخر من شوايفه وقد يكون مثل المصلحة من
 وقد يدعى على الغرض في حال دون حال وعلى وجه دون وجه وقد رتب دون
 وهذا باب في الدواعي موقوف وكذا في احوالها على وجه الاحسان في غير دون
 كجور دون دروم وفي حال دون ترك ان كان في المصلحة التي لا يمكن فعلها
 بعينه واذا صححت هذه الجملة لم يكن في الضرر على العلم ما يوجب التحليل والتركيب
 وبه في النص على العلم محرم النص على الحكم في تصرفه وليس له ان يتولى
 ان المرحوم وجه النص على العلم المحل كان عتق او ذكركه بتعيينه ما لم يعلم لواه وبما
 له كان هذا الفعل المعتبر مصلحي وفي الناس من فضل من ذاق الفعل وداع الترك
 فقال اذا كان الضرر على علم الفعل لم يحسب القياس الا بدليل متناهي وان
 كان واردا على الترك وجب التحليل من غير دليل متناهي ومفضل من الارث
 بان ما لم يترك احدنا الفعل لم يترك غيره اذا شاركه في لانه لا يجوز ان يترك احد
 الكرك ككلامه وما لم يشا صلا ولا يجب مثل هذا في الفعل لانه قد يفعل الفعل
 لا يرتب في غيره وان لم يكن فالعالم وهذا صحيح متى كان الضرر الوارد بالعلم كما
 عن الدواعي وجه المصلحة او غير الدواعي فقط فانما ان كان خصا بوجه المصلحة يجب
 ذلك لان الدواعي قد تتفق وتختلف وجوه المصالح وتختلف في القياس
 بالتحليل الطريقة التي حكمتها من ان لا يسبب لظن القبح فيتم استناد الظنون
 الى العادات والتجارب وذكر ان الشرح لا يتم ذلك من غير الكثرة ان يحصل في
 طائفة يحصل عندها الظن وان لم يكن عار ولا يجوز بل في حصول الظن
 محرم ذكره وهذا مثل ان نجد العيان المنهارة من حصول صفات كبره يكون

وتختلف الدواعي مع اتفاق
 وجه المصلحة

بما هو مشهوره من وجودها فيها الشدة المطر به حرمت ومتى خرجت من الشدة
 بان تنقلب خلاصات مغلب على الظن عند ذلك العلم في الشدة لان الذي ذكرناه
 من حاله امانه قويه على انما علم في هذا المقعد بالقياس وان يحتمل حصول
 في علمه التحريم من الزموم على الاصول صانع القياس وضع وان يجمع منه ما في هذه الآية
 اذا اريدنا بعض صفات الاصل في الموضع في الحكم المعلق دون غيره كانت بان حصل
 على اوله من غيرها وتوى الظن بها العلة شار ذلك لنا اذا اجتهدنا اننا نغفل
 ولا به المرأة وما نرجع اليها والبلوغ التام التوى فيها جعلناه العلم دون
 التوى ولكن ان تقول ان كل هذه الطريقة لم زعم ان الظن اذا استند في بعض
 المواضع ان عان فانه لا يصح ان كل موضع الا على وجه الوجه وان العان لا يتوقف
 غير هذا فلا يجد من معتدرا ولكن ان قولهم جز وناخر ابتداء انه كما لا عاقلا
 في بعض الدور ومع صاحب له حال عندنا وهو لا يتوقف العادات ولا يصح
 الاضمار عنها لانه وجد صاحبها كالمسوم من دخل الى واحد خصوصه
 الناس اضره في غيره من الدار وهو ومع دخول غيره من الناس كالمبايعات
 مكانة ليس هذا معقلا وكما يصح ان تتوكل في ظنه ان علمه في وجه طائفة الناس
 دخول ذلك الوجه فان استغفره ان غلب في ظنه ما ذكرناه طوبوا بما
 لم يمتد ولن يجدون وان اجازوا بطال عليهم ولذا العادات والتجارب
 في باب الظنون وقيل ما سئلوا من ان يكون من حال الظن في الشرح فاما
 ظن مبتدئ القياس على هذه الطريقة ويصح علمه بالظن في الزموم
 انما وجدنا اصل القياس والاجتهاد كمن لم يتدبرهم حين من غير انفسهم

الظن

ظننها ونكها لا مراد وجدنا
 بل هو من المبرزة هذا الحكم
 سلاما هو العان في قوله العطار
 كونها من وجه لان الزموم في
 اعترت حاله بوجهه في
 في باب الولية

بالظن

بالظنون وعلمها ومنها انما يجد من انهم يرون انفسهم على اعتقادها
 وانما الذم في قولهم ان ظن واقع من امانه والعلم باليقين من الاعتقاد المتبادر
 وبين العا والظن ليس بضره وكان القوم يستعملوا الاعتقادات ليست ظنونا
 وحلت عليهم اليهم فاعتقدوا ان لها احكام القنون وان لم يكن كذلك كان
 هذا بوجه علمهم مدعي من اهل القياس ان على الاحكام اذ لو جوب العلم بنوع العلم
 كيف يصح على حلاله كمن لم يتدبر كمن ان يدعو الخ معلون ويجزى من
 منهم بكونها الى المصلحة ومع ذلك كذا يكون وهذا هو العلم في اصول الديانة
 اذا ادعى الخ القنون بها العان اجتمعت وتكون منفسه فلا يلزم في الحديث ما ذكرناه من
 ان القوم لم يكتفوا في انهم يعتقدون وانما على طول نسبة اعتقادهم الى العلم
 فاما طريقة النظام من تابعه في ابطال القياس من اعتقادهم على ان الشرعيات تتوقف
 على وجوده يمكن ما حصل القياس لانه ورد باختلاف المتفق في اتفاق
 المختلف كما يجب القضا على الخلف في الصوم واستطاعت في العلم ومع
 او كمن الصوم واجبا على الما والنضار في الصوم واستطاعت في الصوم
 واجبا افضل من غيره من الراد والمي وبها العطف من اصول الفاعل الذين يوصفون
 الطهارة الصوم واجبا على النظر الى حاسن الامة كمنها وحفظ ذلك الحرم
 وان كانت شوها والذي ذكره غير صحيح لان المبتدئ القياس ان يقول
 ان اطلاق القول بان المتقرب لا يختلفان في الحكم الذي يقتضيه افعالها
 كذلك المختلفان لا يستقنان في الحكم الذي يقتضيه افعالها لان المعترين
 ذلك هو بالاسباب والاعمال والاحكام التي يجب اتفاق المنقعات فيها واختلف

والمتقرب لا يستقنان غير صحيح
 والصوم للمبايعات
 المتقرب لا يختلفان

المتغيرات في الراجحة الصفات الذات وتمازج ذلك في المان المنقش
 قد اشترى كان سبب الحكم وعلته والمختلصين قد افترقا في ذلك فاما اذا لم يكن الحكم
 راجعا الى الذات فهو معروف على الملام فان التوافق المتماثل في علمه وبسبب اتفاقه
 وان اختلف المتعلقان فيما اختلفا فيه وعلى هذا ليس ينكر ان يكون الحكم في بعض
 كان سببا لسقوط الصلح والصوم معا وتوافق ذلك ان يختلف في حكم التوافق
 في صفة الامان والواجب في الاثر فيكون الاختلاف هو وجوب الاتفاق في امر وقد
 زال التوافق في ذلك مثال لنا انما ان التبع المحض انما هو في العقل ان يتفق حسنة
 وقد حصل في الكذب النفع فلما يكون الاتساق وان وجهه يكون كذا بانصار
 اتفاق الكذب مع غيره من الافعال في النفع لا يمنع اختلافها في النفع لان باختلافها
 فيه غير اتفاقها اصله فان كان ما اورد في النظام فانها قاس النزاع وجب
 ان يكون ما يفرضه قاس العقل على انه قد اعترف بورد الموضوع بالتوافق المتماثلين
 واختلاف المتفقين ولم يلزم التوافق فيها في الاوسع القياس واعتدله بغيره
 للموضوع وليس لمان العقل ان يجر او يوجب التوافق في الاحكام بل ليس ذلك
 في الموضوع وانما سبقت وما لها من غير التعريف بها بالقياس وذلك انما يترشح
 ذلك انما يصب السمع امان لفضاء التصحيح وافضل قضاء الصلح من سبب الامان
 على ان التوافق ان يقولوا انما انبثت القياس في كل حكم وعلى الاصل وانما انبثت
 بحيث يوجب ويوجب واكثر ما يقتضيه ما اوردت مما هو خلاف القياس ان يقع
 فيه من دخول القياس فيه وليس انما انبثت القياس في موضع بحيث انبثت في
 كل مكان فاما في القياس من جهات الحكم مع الاحتراز ان يقتضيه كلف الا دون

لان القضاء والاختصاص
 على السقوط لم يكن تافها
 في علمه السقوط في العلم

الصوم توجبه

في

البيان

البيان رتبة وان النصوص يلزم في البيان فالرد عليه ان يقول له الحكم كذا
 اعراض ان القياس يوصل الى صرف الاحكام لانه لا يجوز ان يكون مقتضى الموضوع
 الا والبتين يقع به واذا ثبت ذلك فالذي يمنع البيان هو ان كان دون
 شرح رتبة في البيان ما يعالج من المصلحة وهو انه اذا وصل الى الحكم وكفته
 مشتق في طاعة كان اقرب الى جعل الواجب عليه وبعد فانه يلزم على ذلك ان
 يكون العلم في جميع الحكيمة ضروريا لانه اقرب في البيان من المكتسب ومنه
 على هذه الطريقة لا بد لغير المتخصص لانه يتعلق بقرائن الاحكام الشرعية الظنون نحو
 الاجتهاد في التلم وتفسير النقصات وارواحها في ايات وما لا يحصى كونه وبعدها
 في القياس ان يقول لو جازت العباد بالقياس في كل فرع وكما جازت في الاصول
 اجواسم ذلك ان غير متشعب ان يتعدى في الاصول بالقياس اذا كانت هناك اصول
 يقاس عليها ويورد بها فوق بين ثم يلزم انه اذا جاز ان سببا بالاختصاص في
 التلم وعمل في علمه معلوم فالاقتران في العباد ولا تقبله وكذلك القول
 في العباد بمقدرة النقصات وقيم المتغيرات اذا جازت مع الموقفة العادات
 والاصحاح قد هو يحصل هذا السؤال انه اذا جازت في التبع بالقياس فيمكن
 لوجود الامان في وجهه فقد كان كذا وربما اذ لم يتاقتسا على العباد
 بالقياس في تمامه لاصح الاضار وما يكون في المستقبل بالقياس وتكون
 كالان الحكم الحسن الامم الغنية بان صدق في ذلك في كل فرع الفعل الحسن الامم
 النقص بان يصب على اجواسم ذلك ان اسم لو يصب على الصدق امان كذا
 ان يكتف ذلك ولذا جاز من القياس عند انبثت القياس ان يجر

الامر

وجوب النفع والوقوف له الا القياس واجبه فان الظن موصلا في وجوب الفعل
 وتجهيزه في العقل ان لا يتماثل من انه وليس للظن محض في حسن الخيرة موضع
 من الواجب وربما قال اذا كان بعض المصلحة لا يوجب الا بالنفع في ذلك الحكم لان ما يعلم
 عليه من الواقع به يعلم في كل المراتك فالحكم به وذلك ان بالنفع هو في جميع
 الاحكام لكن على وجهين مختلفين احدهما الظاهر والآخر الاستدلال
 ان العليات تنقسم الى علم من وجوبه ومكتسب ومستدل عليه والجميع معلوم بالفعل
 والامر في المراتك الصند مما قاله فان بعضها قد علم بالادراك ومنها بالاجتناب
 اما بقول الرسول والسنن وقد علم المراتك بعضها العلم بالادراك ومنها بالاجتناب
 على غيرهم وربما قالوا ليقول بعض الاحكام علمية بحركتها على الفرضيات
 لا يوجد الا موجه قبل النزاع وهذه واجبات من علم النزاع متفرقة لعل العقل
 لان علم النزاع يتبع الدواعي والمصالح وقد يختلف الاحوال فيها وليس كذلك ما هو
 موجه على العقل فربما سميت علم لان اسم علم على انما هي افضل من ذلك
 الاسم فكان الاسم لا يتبع الحكم قبل النزاع فان كان موجودا فلا يفرق عن علم الحكم به
 فذلك العلم الرتبة **فصل** في رد العباد بالقياس اعلم ان
 العباد منسوبة وقد علمت على ادليل شرعي كغير العبادات الزممة واذ ذلك
 قد علمنا اوله الشرح فانها علمها بالادلة على هذا الموضوع وجب في العباد
 به ومنسوبة على شبه الخلقين وما ادعى من الفرق في ذلك الصبح وانما يترشح
 ولا يلزم وقد ادعى عندنا علمنا من هذه الفرض في العباد بانصار التام من علم
 من هذا الكتاب ويمكن ان يستدل على العباد بالقياس العلم بالاجماع الاماميه

على غيره وبالعلم في الزممة وقد بينا ان اجسامهم للظن واليصل يجوز ان يفتدى
 ابطال القياس على الكتاب من ابطال القول في علم مثل قوله ولا
 تقتضيه ليس كغيره وان يقولوا على اسم ما لا يكون لان من دخل القياس
 يستدل على ما هو دليل العباد بالقياس وانما جعل الطريق الى هذا العلم
 وقد حصل العلم في ذلك وكذلك يجوز الاستدلال بقوله لا بد من ان يكون
 در قوله لان المقوم ان يقولوا ان القياس اذا قيل به بالادليل بطلان يكون مقتضا
 من يردى اسم ورواه وصار كالتصريح وكذلك ان تعلقا بقوله تع ما في كتاب
 من شئ وما يشبه ذلك من الايات والحكام على ان القياس اذا دل اسم عليه فقد
 دخل في حكم ما بين في الكتاب ولم يتفرقا فانما انبثت القياس على
 العقل في الحكم على ان الفعل الواجب لا بد من كونه على صفة ما وجب له لولم
 يكون كذلك الوجوب اوله غير ما لم يجب ال شئ من احد ما منه محض ولا يتوحد
 كغيره والرد به والاصناف وذكر النعم والافتران يكون موجه لعلته في علم
 جهة للظن كجواز كلف الحكيمة عند هذه العلم على ضربين احدهما ما يفرض
 كوجوبه عند اسم لان همه وجوبها متفرق في العقل وهو ان يكون عندها
 اقرب من الفعل الواجب والاشارة في النعم وكذا البيان في الاصول لا يجوز ان
 يكون على احوال تنوعه القول من الفرق ولا الفعل الذي المستحقه ومنه الحجة
 بالهوية من وجوب الديانة كونه لفظا لانه مستغرق في القول ان الناس في العلم
 لا يجوز ان يكونوا في هذا الوصف في باب الصلح والفساد على ما يكون في صلح
 وجوده والغريب المثال لا يعلم الا بالسمع لفتد الطرق اليه منهم العقل وهو

ويستعمل بالحبس

واحد او شئ من غيره
 كذا لان في كل شئ
 تدعو الى اختيار ما يحسن منه

البيان

جميع الشيعيات والجماعات التي يعلم وجوب ذلك وقد وردت في يومه الوجوب
 فيعلم عندك الوجوب وان رد الوجوب يعلم عندك وجه الوجوب والاصل
 يقوم مقام الاثر في العلم بالوجوب لانه اذا ورد بوجوبه لم يعلم وجه الوجوب
 الثاني وجه الحكم وان ورد بوجوب وجوبه قهرا او بحال او بغيره وجوبه مقصدا
 لان العلم بالوجوب لا يعرف من التفصيل لانه يعلم الخلف في الاقدام العقلية
 بوجه الوجوب قد يكون محلا ومنصلا ويقوم الالزام مقام الاثر فاذا قال
 مع ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولم يرد وجه الوجوب في علمها وجوبها ولو
 علم وجهها لم يفتقر الى العلم بها بل يكفي العلم بانها تنهى عن الفحشاء والمنكر
 فانما لم يعلم ذلك لان العلم بالوجوب يعلم وجه الوجوب في وجهه وهو واجب
 فانما لم يعلم ذلك لان العلم بالوجوب يعلم وجه الوجوب في وجهه وهو واجب
 الوجهين والوجهين في وجهه وجه الوجوب في وجهه وهو واجب في وجهه وهو واجب
 والوجهين في وجهه وجه الوجوب في وجهه وهو واجب في وجهه وهو واجب
 فان قيل من علم ان الواجبات في الشرع لا يجب الاكوتها لظن قائم ان
 قلتم ان ذلك لا يعلم من صحتها الا بالعلم قلنا لان وجوبها اذا ثبت وكان لا بد
 وجه العلم بالوجوب من المبدأين قد استبانها وما افاضت من العقل لا بعداه
 او تعلقت بغيره على وجه اللطف وليس يجوز في الشيعيات الوجوه الاولى
 لو وجبت لغير وجهها بل يجوز في وجهه وجه الوجوب لوجوبه ان
 يعلم عندك الصلوة ويعلم وجهها حتى علمنا هالاه لا يعلم ان يجب الصلوة

اصح

الصلوة العلم

بحر

ولا

ولا يصح ان يعلمها ولا يصح ان يعلمها ولا يعلم وجهها وقد علم ان الصلوة
 وسائر الشعيات يعلم بالاعتقادات وان لم يعلم وجهها فدل ذلك على علمها
 العلم الاول في حق الثالث في افاثبت انها يجب للاطراف لم يكن العقل
 دليل على ان وقوع بعض الافعال من غير اعتقادها لان العقل لا يدرك
 ما يحتمل الانسان ولا يحتمل وان دلت العقل بغيرها وانما احد فلو
 يعلم ان مدعى الذي ونبيه وانما صنع كما يراه في الشارع من اختلاف الكلفين
 والشارح والمستوعف ثم بين ان الطرفين هما العلم ولو لم يكن العلم لما صححت
 معرفة المصالح الشرعية الى العتمة الا بشيئا فان قالوا العقل يقتضي في كل شئ بين
 ان حكمها واحد حيث اشتبهت فوجب ان يكون في الشارع حكمها واحد وان
 لم ياب العلم فيعلم الاستشاه الذي يقتضي المشاركة في الحكم لوجهها العلم ان الحكم
 فيه يجب عن ذلك الشيء او يكون في حكم الوجوه وقد علمنا ان مشاركتها
 في وجود العلم في قبليه يجب كونه على ما شاركه والوديع من جهة الصلة كان
 واجبا فاما العقل الذي امارات خلا يجب بانها كما في العلم ان الحكم لا
 العقل العلم به كونه على وجهه ولو علم كونه على وجهه في مشاركتها حكمها
 لان المصالح الشرعية تختلف من حيث تعلقت بالاعتقاد والمعدل بالاجاب
 منها ولو اذ اجاز ان يكون الشرع معلوما وهو مشتمل عليه وجاز اختلاف العلم
 والاقوات في ذلك فان قالوا انهم اسعوا في احوالهم ورويات العلم تابعه للعلم
 بشيئا وتبرؤوا من العلم علمت ان علم التعميم هو العلم بالعلم ولا يصح العلم
 قبله ليس يكون ما ذكرته من الاعتبار باقوى من ان يفتى في الشارح ان

العلم

علمها في العلم وقد بينا ان ذلك لا يوجب تحريم كل شئ الا بعد التعبد
 بالقياس اليه غير ممنوع من العلم وان وافقه في الشرع فاما من زعم ان
 العلم قد ورد بالقياس بالقياس في ذكر احوال العقل وتعلمه عليه احوال
 بعدوه ان قالوا قد ظهر في العلم والقول بالقياس وانفق في علمه على اختلاف
 في سبيل احوال والمشرك والابلا وغير ذلك في وجوه كل من في قوله في العلم
 القياس لانهم اختلفوا في احوال فقالوا انها اربع اقسام اولها احوال في حكم
 التعليلات الثلثة وذلك بروي عن ابي بصير بن محمد بن زيد بن عمرو بن
 الاقرق قوله جعله عينا يلزم بها كفاه وروي عن ابن بكير وعمر بن مسعود
 وعائشة وهو قول ابن سنيته والصحاح والقول الثالث قول جعله ظاهرا او
 غيرا بن عباس وغيره والاربع قول جعله بطلقة واحد وهو المروي عن
 مسعود بن عمرو وغيرهما اختلفوا فيهم من نفاه ومنهم من جعلها احوال
 وجوبه وبعض جعلها باينة وكل ذلك في قول الرابع وفي الناس من الحق
 بل في قولها صوابا وهو قول مروق ان ذلك ليس بشئ لا يخرجها اصلها في
 وجوده كونه واختلافه في كذا ايضا وقد كلف في وجه ما عده ناه في الميزان
 وانما شرعنا سبيل احوال اختلافها اكثر من غيرها قالوا وقد علمنا
 انه لا وجه لان العلم الاطرافه والاصحاد في جعل احوال طلاقا ثلثا
 معلوم انه لم يرد ان يطلق ثلث على الحقيقة بل لزيادة كمالها في الثلث وجاز
 محواه ولذلك من جعله عينا وظهر انما ان يريد الا النسبية والتخييل دون ان
 يكون عندنا ظاهرا او عينا على الحقيقة ولانه قد نقل عنهم النص الصريح بانهم قالوا

ولان

دونه

ذكر

ذلك قياسا لانه ذهب الى الجدة في العلم بالاصح على انه مع فقد الال
 معتزلة ابن الابن مع فقد الال حتى صرح ابن عباس بان قال الثاني من زيد بن
 ثابت يجعل ابن ابن ابنه ولا يجعل اب الاب ابا وقد علمنا انه لم يرد في ذلك
 من العلم بالاصح عليه في الكتاب سابق للاسلاك طرق التخييل والقياس
 وهو الصريح قال في المصنف بين الال والاجراء سببها بعض شجرة وصدق في
 وهذا جعله اذ في العلم قالوا ذلك على طرق ابور والاصح اوله اقل من الال
 حكموا العقل والاصح في وسط ذلك زيد على ما تقدم اتم اختلفوا فيما لا
 سوغ فيه الصلوة المتعلقة بغير الزوج وتخييلها كسبيل العلم والابلا وغيرهما
 ولان ما بين من طرق الصلوة العلم ولا يثبت في المصنف ولا في اختلفوا في مواضع
 بنما زاد على اقل ما قبل فقالوا الصلوة قابلها خارج عنها في اصل العقل ولو
 قالوا انهم لم يوجب ان يظهر لان العقل الخفاه في افاثبت ذلك
 من صالحهم بين قابل القياس وموجب لغيره منكر عليه فصار واجبا على
 التوليد واجبا في حق والنسب كما علمنا به ان قالوا قد ظهر في العلم بالاصح
 بالوارث واصنافه من اجتمعت الال واللفظ الراوي الاطلق لم يرد العقل في حكم
 طرق النص لان ما وافقه العلم لا يضاف الى الال عليها كان الدليل اوضحا ولا
 يستاد من ذلك الا القول بطرق القياس والاعتقاد والاصح الراوي ان ذلك
 كسب نحو ما يروي عن ابن بكير في الكلام اقول في احوال وقوله في حقها يروي
 وقوله في حذار في غير نحو قول مسعود بن في ايات الاولاد كان في ذلك
 عمرا لا يصح في رابته يصح في ذلك كله تدل على العلم بالقياس وانما يثبت

البور والقياس ومنه قوله
 بغيره والاولى كسب العلم
 قول من احسنه ابو اسحق
 ومنه قوله
 لوجه

احوال
 ولا يتم اختلفوا

من الوجه الذي ذكرناه ولو كان اعتمادا في ذلك على طريق العلم الصحيح
 الرجوع من راي الى راي ولا التوقف فيه ونحوه كونه صوابا وما اشكلوا على خطبه
 الخالف والتكسر عليه لان الداله لا تتناقض ولا تختلف فكيف يجوز ان
 كل فاصلا وتلحق اختلافات اقوام والثالث ما لا يتعلق به فهو ان يثبت
 ما انفذ عاذا الى التمس قال لم يذا انقض قال كتاب الله مع قال فان لم يعلم
 كتاب الله مع قال سنة رسول الله قال فان لم يجد قال اجهد سران قال الجهد
 الذي وفق رسول الله مع ما رواه رسول الله وبانه قد روي ابن مسعود
 شذونك به والله قال له انقض بالكتاب والسنة او وجدتها فان لم تجد
 الحكم فيها فاجهد رايك بما روي عن عمر في رسالته المشهوره الى ابن عباس
 انه قال في التور والبرايك والواجب ما يتفقوا به فلو لم يفتوا به ايا اول الاصا
 قالوا والتسبار هو المتفاس لان الميزان في عياره حيث يتبين به
 صاواه التي لغيره وعارون عنهما بن عباس من قوله في الاستان اعبروا بها
 بالاصابع التي دبتا ستاونه وربما استدلو بالاي على وجهه ثم قالوا قد
 دل مع هذه الاية على ان المثاركة في العلم انقض المثاركة في الحكم وذلك في قوله
 هو الذي اخرجهم من اهل الكتاب من ديارهم لا ولا اخرجنا منهم ان اخرجوا
 وظنوا انهم ما تفهم صوابهم من الله فانما هم من حيث احتسبوا وقد
 قلوبهم الرغب نحو من صوابهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعبروا باي اول الاصا
 فذكر اسم ما حل بهم ونسب على علمه وسببه ثم اقر بالاعتبار وذلك في قوله
 في السب فلو لم يكن المثاركة في الحكم ما كان للعقول معنى والحامس ما يتعلق به

وهذا اسكوا في خطبه الخليل

لحم

في السب يقتض المثاركة

ان

ان قالوا اذ اثبتنا ان في النوع الشريف حكم ومجدضا ولا دليل على حكمه
 ان يكون سعيدين مما بالقياس وما استدلو به اول العلم في وجهه ثم قالوا
 قد ثبت عن الصحابة انه روي في طلب احكام الجواهر ان الرضا فاذا علم ذلك
 عالم في جميع الجواهر على كثرها واختلافها وما وجدنا من اهل هذه الاحكام
 بظواهره ولا دليل فليس بعد ذلك بالقياس والاصح ان لا يثبت منع
 العقل وهذا الاستدلال بخلاف الطريقة الاولى التي حكيت ما عظم لانهم لم يرو
 الاجماع على نفس القياس والاصح ان لا يثبت الاجماع في العلم الا في العلم
 وجه الشرح وفي الطريقة الاولى اعبروا بالاي على نفس القياس والاصح ان
 ما يتفقوا به ما استدلو به الثاني وما عظم من العقل لما وجدنا بالمكن
 الطلب به عند عدم العين فذلك كجس طلب الحكم في النوع عند عدم العين
 بما يمكن طلبه به وبالذي حكناه من استدلالهم بوقوع ما عده وما به بعض
 الشبه والافعال عده واطراف كثره من صفة قد تعين بعضهم على بعض فاعلموا
 وينبغي انما انما لا تدل على القياس والتدليل بنوع العيان به وان دلت على جواز
 مثل قوله في جواز مثل ما قبل من النوع وقوله في النوع قد روي عن العرفه و
 قوله في جواز مثل ما قبل من النوع قد روي عن العرفه و
 لم ينفى ارباب لو كان على اسكن من الكنت فقتضت قايته في قوله ان
 نقض وقوله في جواز مثل ما قبل من النوع قد روي عن العرفه و
 وقوله في حديث ابن عباس حيث سئل عن رجل روي عنه علم اسود فقال
 له انك اقول نعم قالوا انما قال رجل قال في جواز قوله في جواز

سنة

قال

نعم قال وهذا العلم قانوم وغير هذا العلم كغيره وبين انهم في قوله
 فيما يتعلق به او لا لتاني الكلام على الوجه من وجهه **وهذا** ان جميع ما روي
 من اختلاف اهل العلم واخبار اهل الاحكام والوجوب في العلم او كمن ما تقتضيه العقل
 فكيف استدلو بنسب على اختلاف اهل العلم في مسائل من الرضا في قوله
 لمن قال اخباره وروي في الرضا انه اختلفوا في اكل في سبيل الجرام واخذ دور
 اللذين في الرضا تفصيل المذاهب وان بعضهم جعل اطلاقا وبعض جعله بينا
 قائم جعلوا في روى العلم الصريح او العلم المسمى للعلم بالبدان واخبارات
 العظم في الرضا الاول والى ذلك في العلم الثاني وان لم في الاول والثاني في
 الثالث وليس يجوز في موضع من المواضع ان يكون العلم بالاشباح كجرك
 العلم بتفصيله الا ان العلم بغيره من العلم بالاشباح كجرك العلم بتفصيل
 ما جرك منها وعدوا القيل والقالها والاعمال الجرم على الجملة لا على التفصيل
 والاعمال الخاصة وتجاهه على الجملة لا على التفصيل انما هي
 الى عاقل يقدم على القول بان العلم بالاشباح في الجرام الى انما يطلق في
 او ظاهرا على علمه والجرم ودعا النبي في ال نشه وغاية ما يمكن في
 انما الحكم في الجرام انه مثبت لخالص الظن النقي لان العلم الذي يوجب
 العلم بالبدان وما اشبهها يجب اشتراط العقل فيه وليس في جرحه
 في اذكرناه وانما كان استدلاله بتفصيل اهل العلم في الجرم من المذاهب
 المروم عنهم لا يجوز ان تستدرك الا بالقياس وكان ذلك من طوائف من يعلم
 اعتماد على ما اصله وكيف يمكن زادا على ما ذكرناه ان يدعى العلم الصريح

هذا

في تفصيل هذه المذاهب مع اختلاف الروايات فيها لانه من معود يختلف
 الروايات عنه في روى انما كان يجعله بينا وان روى انه يجعله بطلقة واحده
 وروي عن اهل الحديث انما كان يجعل احكام بطلقة ثلاثا ونحن نروي
 انما كان لا يقتضيه ذلك ويجعل حكم البتة كما روي عن ابن عباس في قوله
 كعب بن زيد العلم الصريح وروي في استدلالهم في القياس من سائر الاستدلال
 على العلم بالواحد لا من غيره مع اخبار اهل العلم فاستدلو على ان
 في موضع معلوم وقد بينا ذلك فيما تقدم فاما الوجه الثاني في الكلام على العلم
 ان يتبين بطلان ما اوردوه وخطوا عليه من ان القول في المسائل التي ذكرها
 لم يكن بالقياس وروى انه يمكن ان يكون لبعضها بظاهره او بدليله فالا
 في هذه المواضع كما في قولنا في هذه المواضع لم يثبت ان القول في هذه
 المسائل انما كان بالقياس في حكمه عولت على عولهم اذا اختلفوا
 وبما ثبتت اقوالهم وجب ان يستدلوا بالقياس في القياس فانهم
 يعلمون ان الاختلاف المستند الى التمس يمكن بالبيانات كما كان
 المستند الى القياس ولم يكونوا يرون في روى انه يثبت ما يثبت
 لثمة بدل بعض مقتضاته انما كان في جميعه فان قالوا لو كان في ذلك المصير
 لوجب ان يثبت حكمه المصير في شتمه ان الروايات في قوله انما كان
 في قوله انما كان في قوله انما كان في قوله انما كان في قوله انما كان
 في قوله انما كان في قوله انما كان في قوله انما كان في قوله انما كان
 في قوله انما كان في قوله انما كان في قوله انما كان في قوله انما كان

في المذاهب

قال

ان

التي يحتاجها الى الصبر والاستدلال والتأمل وسواء كانت هذه العصور
 ظاهرة للملك علوم الجمع او مختصة فلا يجب ان يفتروا الكلام في غير وقتها
 فيه على ان يقولوا كما هو المأثور في ذلك على ان يثبت لوجوب نقلها وظهورها
 لان الروايات التي نقلت فيها هي من عموال النقل اذ لم يرد فيها ما يوجب
 في ذلك روايتها كان قدما اعتمادا من دليل النقل وارتقاء رايته دليل
 على ان قولها بالقياس وكذلك يجب ان يكون قدما في الروايات عنهم بنقلها
 بذلك قياسا ولما في القولين من طرق الضوابط فان قول النوف بن البرقي
 ان القياس مما لا يجب مثله في القياس قلنا انما اطلاق القياس لا يجب
 وانما يجب الاتباع لا يصح على ما حكى بل يجب فيه ذلك اذا ظهر وجه القوت
 واما ما رت عليه الفقه فيجوز انما لا يجب القول بغيره عند الضرر وعلى العالم
 ان يظهر وجه قوله من ظاهره لانه لم يرد في وجهه مع الاستعمال كما علم
 ولولا هذا ما كانت مناقضات اصحاب القياس والجمهور بعضهم لبعض في
 نقلها عن الصحابة وجه قولهم في مسئلة اجماع التي وقع النص من غير القياس
 لقولها عند رويها عن رويها عن العلم التي جعلوا هذا القول لما اطلقا
 او ظاهرا او باطنا على انه انما يجب على المعتقد المرحوم ان يظهر وجه قوله عند
 المناظر او كما هو الراعي فلما ان يكون ظهور وجه القول بغيره في القول والذهب
 فيه واجب وكيف يوق ذلك حتى يقال ان كذا من الصحابة والتابعين
 ومن كانت اجدهم قد ظهرت عنه مذهبهم لانهم ائمة العباد والدليل القاطع
 من غير ان يظهر من او نقل ما كان دليلا عليه واي لطف قال في ذلك المذهب

كانت

اتباع العامة والفقهاء في القياس
وجه نقل النص عن كعب

واستقر

واستقره فان قالوا فقد تناقضوا وورد بعضهم على بعض ولم يرد منهم اصحاب
 قلنا ليس يمكن ان يحكى في مسئلة اجماع التي ائمتها ولا في غيرهما من المسائل
 التي لم يرد فيها وجه اصحاب القياس اجتمعت في المناظر ونازعوا ووجه بعضهم
 بعضا وورد عليهم مذكرة وادلة النص والوردت روايته من غير ذلك والرد
 روي اضافة هذه المذاهب الى القائلين بها على ان كانوا تناقضوا وتنازعوا
 فلما يدان يظهر كل واحد منهم وجه قوله سواء كان نصا او قياسا ومن مثل
 الحال لا يوجب التعارض غير ذلك وجه ذلك القول وان جاز في غير هذا ولا يجد
 اصحاب القياس بيان وجهه ووردنا وجهه على سبيل المناظر ولا يظهر وجه
 قياسه والعلية التي من اجابها جمع بين المرزبان الذين يشبه اصدما بالانحياز
 ان ينفى عنهم القول بالقياس فان قالوا من شان العلماء ان يذكروا القوت
 انما هو في القول بالقياس فانهم في اخطا او القول بغيره دليل قلنا ومنهم
 ان يذكروا الوجه القياس المسمى لاجلهم لانه ينفى عنهم القياس الذي ذكره
 ويعد فعل القوم كما في الامين من ان يتعدوا بالقياس والاعتقادات
 المستندة في حجة حوالها في ذلك فان قالوا ليس بجمل تصور القياس لانه
 ظاهره ولا بدلا يدل على هذه المذاهب التي يمكن اختلافها فيها العلم الا ان
 يدعوا بضمها في نظرهم بل يفتضون من اصددهم انما يظهر سلطان قولهم
 لكل اصد ولزم ان يكون هكذا في القوم قد اشيعت واظهرت لتعاقب قوت
 والاطراف ذلك ابطال الزعم او كرها قلنا لانا علمنا ان يكون كل واحد
 من القوم ذهب الى مذهبه ليدل عليه من النص والادلة التي ان يجوزوا ثبت

ذهب الى اذهب اليه بالادلة
 من قوله على ذلكها والاحراز
 فيها من النص والادلة
 روايته عن اصددهم وجه قياسه
 والعلية التي من اجابها

كل واحد منهم وجه اعتقده ولما لا يجوز ان يكون فيه خطا او ميبا ولو
 احتضت الجماعة على استدلاله على قولها الا اصددهم لغيرها فاصددها
 ان الذي اصرهم اجتمع على الخطا لا يوجب من اجابهم عليه فقد
 نصوا في كتاب السنة اذ لم يلك المذهب لا يدخل على اقتضاه العلم
 ان يردوا ما اقتضاه ما يمكن التعلق به الا الاعتقاد فيه انه دليل فذا اذا اذ
 علم فيه وقيل ان من اقتضاه ذلك وكلف كحاطة مثله ويقطع عليه وهذا في الشبه
 طرف وليس يجب في الشبه ما يجب في الادلة لان الادلة محصر والشبه لا
 تحصر على انما نقول لهم وما يجدون في كل واحد من اجابهم على مقتضى القول
 بوجهه يجب ان يجمع اعتمادا في هذه المذاهب على العلة القياسية فان قالوا
 انك لو ركبتوا عليه محسنة الحكم بكل واحد من المذاهب والانه يجوز ما
 يمكن ان يجعل عليه ويعقد عنده بالمفسر المذهب قلنا وذلك انقول
 بانقدم على انما نقول ان التزم ان يكون مذهب في اجماع الالطاف الستة
 افاقا لندرك من حيث جعل كتابات الطلاق التي في طلاق في حجة الحق
 احكام الطلاق عند كثير منكم غير اعتبار الشبه ووجهه في ذلك ان النص في الطلاق
 فاحسن في حمله ما ساء له الا انه من قال انه من وجهه انما هو الكتابات الستة
 يوجه اليه انما يكون في زمانه في اجماع المسلمين وهو قولهم فيها بالاسم
 محرم اصله يمكن استيعاب صفات ازاها كقولهم قوله من جعله من غير
 كما يحلها فانما كان في حقه من غير ما ربه القولية او شرب العسل على اختلاف
 الروايات في ذلك فان قيل اجمع ما تواتر وسماه يميننا بقوله قد فرض له كما يحلها

ما

فدخل في ائمتنا وله اللفظ ومن يجب الامر بهم يحدون كثير من القوم فيقولون
 في زماننا هذا من المسئلة بالظ والنص ويجوز من ان يكون بعض
 الاحكام يرجع في شئ من المذاهب التي حكوا في النص وتطويعوا على انه لا يجوز
 لها في النص وهذا يدل على التعامل ويمكن ان يثبت ذلك في مذهب الال
 اعلم ان يكون اجماع القوم في بيان الادلة وان كان لفظها في اللفظ الظاهر كما كانت كتابات الطلاق
 اللفظ الطلاق والبرية تجراه وكذلك لفظ الحكم مخالفة للبين والبر في
 تناول الاسم بجماعة ومن ذهب الى انه تطلقه واحده كان ذهب الى الطلاق
 والاقول اجمع به والذهب الى التثنية ذهب الى الاكثر وقع وكفر هذا ما
 يمكن ان يتعلق فيه بالطواغر والنصوص على اللسان انما يمكن ان يكون
 متعلفا وليس يلزم ان يكون في طاهره ودليلا محججا فاقول من وجهه
 انه لم يرد فيه قياسا وانما يجد هذا القول بانها تنعك بالاصل في اجماع
 ببعض الطواغر التي يحظر حكم الحفل فان قالوا لو كان اجماعا رجوعا في هذه
 القول في الطواغر والنصوص او اذ لم يرد في حجب ان يحض بعضهم لان الحق
 لا يكون فيكون الا في حقه الا قول قلنا لانه في القول الخفية من المباح
 بالخلاف والنقض بخلاف المذهب وهذا قد كان منهم وزاد بعضهم
 حتى اتى في ذلك الماهله والتخريف بالنسب فاما السباب واللعان و
 الرجوع من الالام فليس يجب عندنا بكل حط وسحق القول في ذلك الاستقلنا
 الى الكلام على الطواغر الثانية التي كتبتاها عنهم لعلهم يرون في ما قالوا في
 جعله طلاقا تشبهها ويشبهها فنقدنا انما في موضعين يكونوا اجمعوا

قدم
 مع الالام

احدهم

قد

تناوله الاسم على انه لا تدور على كل واحد من اقسامه نعم انما قالوا قلنا بكذا
 تشبه كذا فانما روي انهم جعلوا اقسامه اقساماً وعلقوا فيها كذا لطلاق ما
 من ان وجه جعلوا ذلك من الحق به تشبهاً وتبسيهاً او في شأولهم ليس
 بمعتقوله لانه ليس بمعتق ان ربه الذي لا يعقل المقاييس بل كل
 سبيل الالهام والتعريف فيقول عن معنى القياس مثلاً المصطفى والمعتبة
 بحرفين بحرفي الحماصة في نفس العلم وان لم يكن حاصلها اعلمها بالقياس
 بل بهيب ال تناول اللفظ لكل فنقول عن التعريف بالتشبه والتبسيه
 في ذلك على القياس لان القياس ليس هو ان يقول القائل اكل وعقد النبي
 انما الحرف كان في غيره ما استلزم النص بحرفه بل القياس هو ان يثبت
 تلك كونه عنده على مثل المنطوق بحكم لغة جمعت بينهما ويكون العلم هو
 محيزه مستقلاً على كونه على غيره دون سائر صفات الاصل بالذات وهذا ما
 روي عن ابي بصير الصواب انه استعمل على وجه من الوجوه فكيف يدعى في ذلك
 التعريف من غير القياس فما ادعوا انهم هو بالقياس وتعليقه بآراء
 عن ابن عباس في قوله الاتساع اسبغين بآب جعل ابن المان اسبغوا ولا يعقل
 اب الاله اب وادوى من التشبيه بعضي شجره وجدولي من قولنا اتفق
 لم يثلمه واول ما خرج انما يجب ان يعمدوا في تثبيت العيان بالقياس
 على اضرار اذ غير قطع به لان اثبات القياس عند عدم الامور معلوم
 التي يوصل بها بالادلة القاطعة ولا تعني مثله الظنون والذم وروى عن
 ابن عباس وغيره من اضرار الاضاد التي لا تقطعها فليفت استدلالها وكان

زبد
 في

فيها

فيها ما يثبت بالادلة المحسنة العلم وليس لم ان يدعى الاله على وجه
 الاضاد وتلقى الاسم لها لقبول الورد هو انوارها وانتشارها وذكرها
 وان ظهرت من انوارها، وذكرت في كتب اصحاب الفرائض فلا يشبه في ربحها
 مورد الاضاد واستبرأ العقل فيها كما في اقسامها والافق بين يدى توازنها
 مدعى توازن جميع اضرار الصاد التي ظهرت بين الفناء واكثر اصحابهم ما في
 كتبهم ومناظرهم وان كانوا يوصون ما اذا ذاب الاله والحق بالحقول فانه
 غيرهم لانه لم يكن بينهم في عين الاضار من القبول الا ان كان منهم من جرد الوضوء
 من الذكر وكقولنا في الاعمال والنيات وما شاكل ذلك من اضرار الاضاد فقد
 علمنا ان هذه الاضار التي ذكرناها وما جرى مجراها ليس يجب به الحجة والبرهان
 بتلك الامور التي ذكرها العلم فان قالوا اخر من الذكر والاعمال والنيات
 قبلوه من حيث نطقوا على صحة وانما علوا به لانهم جعلوا على اضرار الصاد قلنا
 وهكذا من بعض النجوم والحجرات والحق كجواب ابن المان في قوله بعد قلنا
 يتام الحج ما روى وان لم يكن كذلك لانه في ذلك على قوله لان الكرام والوام
 غير ابن عباس انما انكر في ذلك ما انكر في ذلك لانه في ذلك على قوله لان الكرام والوام
 وليس في الرواية انه انكر ذلك على وجه من الوجوه بل في قوله انما انكر في ذلك ما انكر في ذلك
 فيها وظنك بحتم ان يكون ان ظاهر القول اوجب عند اجراء الاله
 جرى لجهدها ان ظاهر الاجراء اوجب اجراء ابن المان بحرفي المان
 انه يحسن من ناطق القياس العامل في هذا ما على النصوص التي تقول ان
 في حكم الملائكة اذ اتفق السويع انتفاض الظاهر بالانوار والواجب

الذين

قوله

اصول العلم

انتفاضه بالتفاهة ويذهب الى ان الجامع بينهما هو قوله اولئك السوا فانتفع
 انكروا ابن عباس في اذ عاردا القول بالظن وقال اذا جرت اجزاء ابن المان بحرفي
 الابن المصلح لوقوع اسم ابيه عليه وانظام قوله ح ومسلم في اولادها كما في
 اية الحجج والاب الذي لوقوع اسم الاب عليها وقد روي عن ابن عباس في
 في اتفق في ذلك انما روي عن ابن عباس في قوله انما انكر في ذلك ما انكر في ذلك
 حيث ردنا عاردا المتقرب وحرفه بان نعلم ان زبد عند كان في حكم العاردا
 عن النص لم يصح منه اطلاق ذلك القول لان من بعد من موجب القياس على
 اختلاف مذاهب تشبيه النسب من ان عاردا المتقرب ان الكرم يقول
 صعب ومن خطاه يقول انه عاردا ولا يصح به هذه الحال فاذكر في بعض
 وجدولي المير فلا يوجب القول بالقياس وانما سلكوا ذلك في قولهم انهم
 وتبنيها عليهم غير ان يجعله على وجه الذي كما يفعل المقام مع المتعريف
 الاشارة وتغرب البعيد وازالة اللبس عن القرابة تشبهه وكلف بعض ابناء
 في ذلك على طريق القياس وقولنا ان القرابة التي اعتمدت من ذلك بعض
 والجدول العيان يكون عند احد الامور التي يعبر بها على ما ثبتت الاحكام
 لها على الوضوء في ذلك التوصل الى معرفة اقرب الرضلين من المتقرب
 والصحة به بناءً من حصول تورثه الى الرضلين من جهة القرابة الميراث و
 هذا كما اشارت رطلان في ميراث ميت وتدي كل واحد منها انه اقرب للميت
 من الاخر فيصعق لما زاد اعتبارهما ان بعد الاله من الميت وبين
 كل واحد منها وحسب العلم ان الاقرب هو من قل عدد الاله بينهما وبين

الميت

الميت ولم ابعث ان يوضع ذلك من التيسر عليه ذكر الامثال والظواهر وان كان
 كل ذلك لا يثبت به التورث وانما يوفى بالاقرب وبالوضوء يشتملوا ريث
 قام الوجه الثالث من الكلام من هذه القرابة هو انما تقول لم يعم ان
 انكسر من نفع وقد روي عن كل واحد من الصحابة التي تصنع الهم القول بالقياس
 ذم القياس وتوقع فاعلم والازراء عليه روى عن ابن المان في قوله انما انكر في ذلك ما انكر في ذلك
 الذين يوضو قسما كان باطن الحنف والى المخرج فاجروه وهذا نص في
 بانه لا يقاس في الدين وروي عنه في قوله انما انكر في ذلك ما انكر في ذلك
 في اكد برام وهذا اللفظ اية يروي عن عمر والنقل عنهم مستفيض في اخبار
 القياس في الزعيم الكرم استفاضت من غيره هذا ما روي عن الفونان
 اصحاب الحديث في هذا الباب واما ما روي في قوله انما انكر في ذلك ما انكر في ذلك
 من اخبار القياس في الزعيم وتجميع مستقلة وتقبل متبعض فان الشرح
 لا ياتي عليه كثرته وقهوه وانتاره وما رواه في الفونان اصحاب الحديث
 في هذا الباب عن ابن بكر قوله اي ساء ظنني واي ارض نفسي اذ قلت في
 كتاب السوراني وغيره انما قال انا واصحاب البراء فانه اعاد السنن
 اعتمد الاضاد ان يخطوا فافقوا بالاله الذي فضلوا واضلوا وروي عنه انه
 قال انا والمجاهل قبل وما المجاهل قال القياس روى في قوله انما انكر في ذلك ما انكر في ذلك
 بن الخطاب وهو يروي عن ابي بصير في كتابه انما انكر في ذلك ما انكر في ذلك
 كتابه انما انكر في ذلك ما انكر في ذلك فان كان ما ليس في من روى له
 فاقض ما يجمع عليه فان تجد فلما عدلنا لا نقض وروي عن غيره انما انكر في ذلك ما انكر في ذلك

البرهان على ان النار و غير عبد الله بن مسعود انه قال يذهب قراي و صلا ولم
 و يتخذ الناس رواسيها لا يتقون الامور بل هم و عنه انه قال اذا انصرت
 ديك بالقياس اصله كبر الحرام اسم و حرمة كبرها اصله و روى عن عبد الله
 بن عباس ان ناس مع قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم ان النار و روى
 عنه ايضا انه قال لو جعل الحديد كما جعل ذكر رسول الله صلى الله عليه و آله
 و ان اكله يمتع ما انزل الله و روى عنه انه قال اياك و المناسيب فانما عدت الشمس
 و القمر بالقياس و عن عبد الله بن عمر انه قال الكعبة ما سئمت رسول الله صلى الله عليه و آله
 البري سنة للمسلمين و قال مروان لا ايقن شيئا من احوال من تزاد في يوم
 بثوبها و كان ابن سيرين يذم القناس و يقول اوله قاس القناس و روى
 عنه ايضا انه كان لا يجازي بقول براء شيئا و قال الشعبي لو جعل القناس
 و قال ان اخذت بالقياس اصلت الاحكام و حرمت الحلال و كان ابو سلمة بن عبد الرحمن
 لا يفتي براء و ان كان القوم قد مر حواشيهم القناس و الحماره و تخرج فاعلم
 فاي كسر بخلافه و روى عنه انه قال ان بنا و لو الا لفاظ التي بناه
 عنهم و سئل عن التناول و منها ما سئل عن كماله على الكفار بعض القناس
 دون بعض اهل وجه دون وجه ليعلم ما يمكن من قولهم بالزور و القناس
 لان ذلك مما يسوغ لو كان ما استدلوا به على قولهم بالقياس عن غير العقل التناول
 و كان من كان في ذلك على ذلك فاما و قد عرفت ان جميع ما تعلقوا به في حديث
 الاحكام و عن حازم الساجي لا يدل على القناس و لا في الاية ايضا في الدلالة على
 سببها في شية اسمع مثل ذلك في نقلهم بالزور و اضافته الاحكام اليه فانه

لا

لا ظلم في الدلالة على القناس فضلا عن ان يحتمل التناول فلا وجه لتداوله بينه
 من الاضمار لاسيما و جميعه لظن صحيح في القناس لادام من العدل و كذا اذا
 صح تاويله فكيف بعدل على الظن في الدلالة على امر لا يظلمه و لو ان القناس
 في الظاهر و ليس كذلك لم يكن لهم ان يحكموا باضماره على التارقات التي ذكر
 يسلم دلاله ما تعلقوا به على القناس و لا كانوا بذلك و لا ساد اذ اتوا و لما روى
 و كما حملناه على ان القول فيه انما كان في الموضوع و ادلتها يسلم دلاله ما روى
 على في القناس و ما لا يزالون متعلقون به في ذلك من قولهم ان المنكرين ليدرك
 المستعملون له فلا بد من حمل المنكر على ما هو عليه من استعمال القناس على من
 خصه امر و وجه لا يوجب فيه التناول و لا يذم الاضمار و اما ادعى ذلك علم
 و تعلق مدعيه بالفاظه و اشبهه به على القول بالقياس و احسن احواله ان
 يكون محتملا فليفتح ما ذكره و هذه الجملة التي ذكرناها سقطت قولهم ان
 الذي ذموا هو الذي صدر عن العبد الذي يستعمل في غير موضوعه و ان السبب في
 انما في ان يكون جميع الذين يوصفون بالقناس و ذلك كما لو كانا استعملوا استعمال
 الراي في كتاب اسم على وجه لا يسوغ فيه الا غير هذا ما يتوهمه و من غرضه
 لان كل ذلك من عدمه و الظاهر و تحصيله في الظلمة و تناول الاجل في الجمله
 الفطوح على وجه القياس و ان القوم قالوا به على وجه لا يحتمل التناول فاما قولهم انهم
 نقلوا ذلك تشديدا و احتياطا للذين صحى القول فيها على القياس و بعد لولا
 عن فتح الكتاب و السنة فقط البطلان و ذلك في التشديد لا يجوز ان يبلغ
 الالحكام ما وجب اسم الوضوح فيه و لا يقتضي ان يحكموا بالاحكام من غير الوجوه لا كما

استعملوا القياس على
 المستعملين بالباطل و ذلك لان العلم

الحق و لو كان ذلك من غير وجه لوجب ان يصحوا العدل عن الكتاب السنة و
 الاعراض عن تاملها و التنازل بغير علم غير ان يطلقوا الحكار القياس و الراي الذي
 بهما عندك اصلان من اصول الدين تايبان للكتاب و السنة و الاجماع على الذين
 ان يفرح مع تسليم ارتفاع النكير له المنكر ان يكون بعض الصحابة الذين
 منهم الاختلاف في سبيل الحرام و غيرها و هو كان قوله منهم اجد من ان يتناولوا
 شي من طواهر الكتاب و السنة ما سئل القياس و ان يكون الباقيين رجوعا
 في ذمهم الى الموضوع و ادلتها غير من ذهب الى القياس منهم لم يغير وجهه
 و اعلمت اجماع انه قال قناسا و لو علموا ذلك لا يكون غير انهم لم يعلموا ان
 القناس بالاقبال و وضوا انه لم يقل الا في بعض احوال و مخالفت القناس و ليس
 ان يكون وجه قوله و احد منهم على العفصل معلوما للجمله و متى ادعوا ذلك
 طالبناهم بالدليل على صحة قائم لا يجدونه قائم في قولنا في حق الاضمار التي
 روى عنها ان الحارم القياس ايضا اضمارا و لا يوجب مخالفتنا و لا اضرارا
 في اثبات القياس و توجب علما على ما تقدم بناه و معارضته بالبين معلوم بالبين
 معلوم صحيح و لعل الاضمار التي روى عنها هو في حق القياس و قد مر في ذم
 ليس للاضمار التي روى عنها ظاهر في اثبات القياس و لا يفرح بانهم يتكلمون
 و يمكن الظن على طرفه فتمت هذه التي تكلمنا عليها و وجه اخر صعب لم نعلم
 ان الصحابة قالت بالقياس و السبب و ان النكير على من قال ذلك ارفع و عنوان
 فتقول ان ارتفاع النكير عندنا و عند المسلمين سببا و المحققين لا يدخل
 موضع على الرضا و التمس و انه انما يدل على الرضا بشرط ان يعلم انه لا وجه له الا

بهم

فانهم

٢٢

الرضا

الرضا و ادعوا اليه سواء فاما مع تجوز ذلك في الموضوع و لعل في ذلك و انما علمنا
 عزه في الوجه و ذكر في جملة الوجوه التي علمنا بها على طرفه لان القناس
 من جنس هذا الجنس من الحكم كونه طائفا في اصوله و هو على وجه القياس
 لا في وجه العلم بالامامة فاقترن بالعلم بالامامة و في قولهم في اهلها
 به تايبا قد اذنت في معنى الراي و الاية لان الراي في العلم فادعوا ان
 متوصلا اليه بغيره من الاستدلال الذي يقع في اقتراض الشبهات و اختلاف
 اصل الامام و لا تخفى و قبل قناسا و من قبل من جهة اعتبار الظواهر و لا ل
 بالابن الذي يجمع قولون فلان يرى العدل و فلان يرى القدر و فلان يرى الارضا و
 فلان يرى النطق على عذاب فاق اهل الصلوة و ان كان كل ذلك متوصلا الى الاله
 الموجه للعلم و كذلك يقولون ان ابا جعفر يرى الوضوء بالسنة و ان ذلك ربه كما
 يرى انه مدعيه و ان كان لا يوجب في ذلك القياس و اجتهاد و يقول ايضا ان القناس
 بان احمد و الحسين و ان ما ذكره و انما في و ان كان وجهها في الحق و ان القناس
 التي تعبر عن العلم على الراي و انما في ان حينه لبعض الراي الشاذ و غيره الظاهر
 و ان كان رجوع كل واحد منهما في ذلك الاضمار الاستدلال بخالف القناس
 و اذا كان معنى الراي و المستفاد به المذهب و الاعتقاد على ما ذكره في الاضمار
 الصحابة اقوالها الى الراي و لا يوجب في خصوصها من القول بالقياس لانهم لم يفتوا
 على ان الراي الذي رآه هو الصادر عن القياس و هو خير و اذا لم يفتوا
 محتمل لا يوجب له من الحكم فيه دلاله فان قالوا ان كان القول في الراي على ما ذكره
 فلان ان المسلمين يرون النكير بالصلوة و الصوم و ما اشبه ذلك في امور

دليل

المعلومات الموصولة قلنا انما لا بد من ذلك لما فيها من لفظ الراجح في
التعارف المور للمعلوم من الطرق التي يصح ان تفرقها الشبهات وتختلف
فيها اصل التعليل وانما لا يصفون الامور المعلومه من غير مراهبها المتعلق
الاراي كمنع الظلم وجوب الاضاف ولا يصفون ايضا الى العمارة بها
الرسوخ لانه ان صلوات محسن وصوم شهر معين وكذلك ايضا لا يصفون
اليه سائر الامور المعلومه بالادله التي لا تختلف السلوك فيها كوجوب التمسك
بالصلح والصوم والعلم بنوع النبي وصدقه وعولاه وقد بينا انما يطلقون
الاراي في القول بالعدل والقدرة وغير ذلك ما ذكرناه فان قالوا انما يصح ان
يقول احدنا فلان من العدل ويقول القدر فلان من العدل لان كل واحد منهما
ينسب صاحبها الى العلم بعلمه وان اجتمعت نسبة الى القول الذي هو يدل على
الذي هو العباس قيل ان هذا لا يطلق الذي صكناه ليس يختص بواحد دون
اخر بل العدل يقول في نفسه ويقول بقوله انه من العدل وكذلك قابل القدر
والارباب على ان العدل الذي ان القدر قابل بالعدل لا غير تقيدها بهم
وليس يرى ان قابل من اجتهاد مقتضى عليه الظن حتى يطلق عليه لفظ العدل المختص
عنهم بالذهب كما صرحه طرق القياس فان قالوا كيف يصح ان يتاخر
في اختصاص الراجح ما ذكرناه وسعلم ان القابل اذا قال هذا ذهب اصل الراجح
وقال اصل الراجح كذا وكذا لم يعم منه الاصل العباس دون غيره قيل هذا
تعارف صلوات في اصل القياس لان ما حدث الا اختلاف بين الامر في القياس
منذاه قوم وانتم قوم عليه على سببته الاضاف الى الراجح وسعلم ان هذا

الراجح

التعارف بل من في الصواب فكيف يحمل خطابهم عليه على ان ليس معنى احد
من الصواب قال نحن من اصل الراجح والمردى منه قوام راسا كذا وكان راي كذا
وليس يتبع ان يكون في بعض تصرف اللفظ من التعارف ليس هو في جميع
تصرفها ويكون الاضافة الى الراجح التي غلبت بها ما ذكره وان لم يفسق
قوام رايه وكان كذا راي راسي وهذا ما لا يمكن دفعه عنه انما يشبه على احد ان
قوام فلان من اصل الراجح لا يحرك في الاضمار ما لا يضاف الى الاضمار والفتاك
بحر قوام راي فلان كذا او كان راي فلان ان يقول كذا وان الثاني لا تعارف
فيه خصصه وان كان في الاول واذا صح ما ذكرناه لم يتبع ان يقول من المومنين
عما كان رايه هو راي عمر الابعين وراي الراجح ان يعمد الى مدعيه وما اختلف
وكذلك قول الراجح قول فلان رايه انما اعتقدوا وان الاستدلال اليه و
كذلك قول غير ارضي بها برأي فان قالوا اذا كان الامر على ما قلتم قلنا ان
كان صوابا فتراسه وان كان خطأ فتراسه ومن الشيطان والنصوص لا يكون
فيها حظا قيل لم قد يحفظ الحق بالكتاب والسنة والمستدل بالادلة بان يضع
الاستدلال في غير موضع مثل ان يصر عنه او يقدم موضع الاحتجاج عاما او
يتم ظاهرا او يتسكع بتسرع او يعلل ما هناك اول من يكون الاحتجاج
من الشيطان فالكتاب والسنة وان لم يكن فيها حفا للمستدل بها فحفظ
وقد نصيب على اننا اذا ملنا المسائل التي قالوا بها قالوا واذا وافق اليك
رايهم وجدنا جميعها لها محج في اوله والنصوص والذهب اليها مستحق
بغير القياس ما يبع ام الولد في ان يقول من مع من على ما روي عن مولد

عنه
وراي فلان

عنه

اي ابراه ولدت من سيدها بن حنيفة وعاروي عنه في ماره القبطية لما ولدت
ابراهيم واعتها ولدها ومن ذهب الى جواز بيعها امكنه التعلق باشيا
منها ان اصل الملك جواز التصرف والاولا غير مريد لذلك لانه ان
سيدها وطها بعد الوالد من غير ملكه وان ولا عقد كالحام وذكر مقتضى
السبب المبيع للوط وهو الملك ومنه ان لا يضاف الى ان جتمتها بعد
الولد جائز ولو كان الملك رابا لجاز العتق ومنها ان يبيع واصل الراجح
البيع وسئل عن قوم في بيع الاما اخرج الدليل ففعل من اجاز البيع في الصدر
الاول متعلق ببعض ما ذكرناه ومن تأمل اصحاب المومنين في بيعها
الاولاد وجدنا مخالفا لظاهر القياس لان المردى عنه انه قال سبب كتاب
اي يجوز بيعها فاذا جاز بيع الراجح الى الكتاب دور غيره فاما قول الراجح
بكر وقد قيل في الكلام اقول من جاز بيها فان كان حقا فتراسه وان كان
خطا فتراسه ما عدا الولد والولد فليس يجوز ان يكون الراجح الذي ذكره هو
القياس لان السؤال وقع عن معنى اسم والاسماء المدخل للقياس فيها و
انما يرجع الى المواضع وتوثيق اصل الدان وكتاب اسم يدل على
الكلام لان مع قال مستفوتك قل الله نعمتكم في الكلام وما نقله من
لم يدخل الراجح الذي هو الاجتهاد والقياس وسبب ذلك انه قول النبي
يعم وقد ذكر الراجح في الكلام بل ذلك اسم الضيف وهذا يدل على ان
الايه نفسها نفسها وانما ذكر ان نقلوا بما روي عن عبد الله بن مسعود
وانه سئل عن امره مات عنها زوجها ولم يبع لها صداقا ولم يدخلها

ما هو

زدوا ليل شهرهم قال اقول من راسي فان كان حقا فتراسه وان كان
خطا فتراسه ومن الشيطان واسمه ورسوله من يراى عليها الورد وطها المرات
وطها مريهاها ولا وس لا يقطع فقال مقتضى ان يراى شهيدان رسول
اسم من نفي في بروع بنت واسق بما قضيت من عبد الله وذلك ان يقول
عبد الله طاهر ان كتاب اسم يمكن ان يرجع اليه وهو عموم قوله م والذين يتولون
منكم ويذرون ازواجهم يحسن بانتهن اربع اشهر وعشر الا عموم الراجح
مقتضى الدن في كل وجه متوقفا عنها زوجها ولم يحض من اجله لم يبع لها زوجها
صداقا ومن ان يكون اوجب المراهة لكل وجه متوقفا من الراجح ما نقله
وام يحض من طهارتها زوجها لم يبع لها صداقا فاجملهم بغيره قوله
مع فالحكمون باذن الله وانهم جاز من المعروف وذلك وجوب المراهة
لان المسمى لا يجاوز ولا يغير منه وان كان كما حكى الله وجه في الظفا السبع
القطع على اضافة قوله القياس فان قيل فارجح شهر اوله قال فان كان
خطا فتراسه ذلك يكون في الحكم المأخوذ من ظ الكتاب قلنا يجوز ان يكون
وترد على الراجح طلبه ما لا يهتف بمقتضى الالاهات التي ذكرناها وانما
ما قلناه من علمه ما يجب له من الضم ولكن ايضا ان يكون من مقتضى علمه من
الغنية لا وجوده من علماء الهباء فان طلبه اللام والاولا من مقتضى
والغنية ما لا يجوز عليه اجاب فاما قوله فان كان خطا فتراسه فقد قدم الحكم
على نظره ويمكن ان يكون لانه يجوز ان يكون خطا في اوله الظاهر من
مخض او رايه يقتضيه الرسول على مثل سبيل من خالف مقتضىه او غير ذلك

كلم
خطام

ما يكون الحد واليه اقل على ان يقول كل مجتهد مصيب فيلزم من العوارض قوله
 ان كان حقا في كيف نسب نفسه الى الخطا وهو مجتهد فلا بد من ان يرجع الى
 يجوز ان يفتي بتصريحه طلب خبره او يستفتي بظنهم وهو مجتهد في ذلك وقت
 تأملت جميع المسائل التي حكي عن اضافة القول الى الراجح وحدث لها من حوائج
 الطواغيت وطرق الخلف القياس فاما قوام فلو كان يصح في ذلك لكان على
 لما صح جميع الوجوه من الراجح ولا التوقف فيه ويجوز كونه خطأ في غير ذلك
 وذكر ان الرجوع الى الغايب والعدول عنها لا يدل على القول بالقياس والظن
 لان ذلك قد يصح في طائفة اعيان الاول الا ان القائل بالانصاف قد يرد عن
 الى القول بالعدل وكذلك قد يرد عن القطع على عقاب الفاسق من اجل العدل او
 القول بالاجراء وما يرد في الاصول في ذلك يمكن فيها فليس الشك في الراجح
 ظنوه واما التوقف فقد يجوز ان يكون طلبا للاستدلال والتامل لا التوقف
 الناطورين في كل من مسائل الاصول التي يتوصل اليها بالدليل المقتضية الى العار
 يشتون تحريم الفلأ و احينا طامع في اصابه الحق فاما يجوز كونه خطأ
 خطأ وصوابا فالوجه فيه ان ذكرناه في خبر ابن مسعود وان ذلك محسن ان يثبت
 يكون التجوز لوروده وهو اولى من الطواغيت بالان الناطورين ما كان منها في رسم
 في التصريح ويجوز ان يكون في الرسم مختصرا ومعنى يقتضي العود الى الرجوع
 النظر فيه وطلبه فاما قوله ولا ان يتركوا عن خطية الخلف والترك عليه لان
 الادلة لا تشترط ولا تختلف فكيف يجوز ان يرجع كل واحد منهم في قوله الى
 دليل فقد بينا ان القول في كل واحد دليل على الحقيقة والاعمال يجوز

وصوابا

ان

ان يكون كل واحد حقا بطرقة من الظن والادلة المتصورة اعتقادا وليلا
 ولا شبهة في الدلالة لا تتناقض الى ان اعتقاد الشبه ولذالك يجب ان يكون
 فيه فالما لا ساكن عن التكرار والتخلف فلم يتركوا عنها واعلم بان بعضهم خطأ بعضا
 بحسب مجرى العلم بانهم اختلفوا وادفع احد الامر من الاكراه الا ان الرجوع الى
 ما قبلناه ما روي عن ابن مسعود وقد استفتاه عمر في امره وجه الصحابة فالتفت
 ما بينه وبينه وقد افتاه كما في موضع من الصحابة بان لا يفتي عليه ما يورد في
 ان كان بعد اجتهادهم فقد خطاوا وان كانوا قارون فقد تشكروا وهذا الصحيح
 وهذا الصريح بالخطية والجر الذي رويناه عقدهما عنه ما يشهد به بذلك في قوله
 عنهم ان ادان يفتي بجرهم حتى فيقبل في احد رايه وروي عن ابن عباس انه قال
 من شأنا يا هاشم ان الذي احصى رايك جعل لئلا تصغيروا وتلتنا وروي عن
 انه قال من شأنا يا هاشم ان الكتاب وقد رويت المباحة اليه من غيره قال هو
 على الحد الذي على التمسك عن ابن مسعود في قصة اخرى وروي عن ابن عباس في خبر
 المتقدم من قوله الاتي اسم زيد بن ثابت وهذا الصريح في الخطية ويجوز
 بانه في هذا المقام على المذهب والجر الذي رويناه ايضاً عن غيره ان قالوا ان الحد
 اولا على النار والجمع في هذا الباب وروي عن عياضه انما ثبت الراجح من
 وقد اشترى باليه باقل ما يبيع به قبل ان يقبل الشراة لانه يتصدق بطلها كما
 مع رسول الله وقيل ان المسبب ان شراة في حياطة عليه دين ان الدين
 والكتابة بالخصص فقال الخطا شرع وقد ورد بهذا المعنى في الاضمار على
 فاما لا يزلون استكروا منه وتتفقون من تاوروا من الاضمار مثل قوله في قصة

قال

ان

المجتهدين بولاه ان الخطا والخس انما اراد به ما هو العرف في النسخ وفي المذهب فان
 ابن عباس رضي الله عنهما لم يباله بانه خطي في اجتهاده فذم خطاه في ذلك من
 المذهب الى المباحة وان ذكره في سبيل التمسك والتجوز وان كان في
 لما قدم عليه من فكر ولا يحفظ في صفة اصحاب الاجازة من وطء يكون
 فاكرا الخ المقتضى خلاف قوله فكيف عدل عن ظهور الاضمار وحملها على الاحتمال
 وذلك ما نوع ان سأل حتى ثبت لنا التصريح بقوم بعضهم لبعض مجتهدين
 لا يحتمل التاويل فاما ما روي في ذلك لا وهو حمل التصريح وغيره في ان ذكرناه
 وسند كونه فلو اوردنا لالتفات الى التاويلات المتعددة المستكرهه فان قالوا
 نحن وان صوبنا المجتهدين فليس يمنع ان يكون حمل المايل الى الحق في واحد
 ولا نوع في مثل الاجتهاد فاكرا ما يقتضيه الاضمار التي رويته ان يكون الاجتهاد
 غير صالح في هذه المسائل بعينها وهذا لا يدل على ان ما يرد على المايل فكلنا
 فرق بين هذه المسائل التي رويته فيها الاضمار وبين غيرها طيسر ما صنف
 تيسر ما ياعادها من مسائل الاجتهاد الا برون انه لا يفتي في شئ منها بغير العذر
 كان وذكر ليس في غيرها من مسائل الاجتهاد الا برون انه لا يفتي في شئ منها بغير العذر
 فقد واد انما يجزم من غيرها لم يبع ما استحقق واشترط في كل جواز الاجتهاد
 جبهوا المنع منه فان قالوا ليس في احوالهم هذه المسائل التي اضاها الى ذلك
 واما ما حرم ان يكون ذمها من طرق الادلة الموجبة للعلم او جهه الاجتهاد
 والقياس ولو كان الاول وجب له كونه الحق في هذا القول دون مجموعها
 ولو جبه ان يكون معاد المذهب الواصل الذي يوافق فيها باطلا ولو كان

كذلك

كذلك لو جبهنا متعلقا ولاية قائله وبشرائه ولا يعظم الا ان لم يفر
 كيزه من حوال القليل وحمل اللام وخصوصا عن التعظيم والاعمال لما كان من باب
 الاجتهاد ولو كان الكل اضرار لعلوا في مجموعها واولا وكان الغرض
 على طواف قولنا محسن ان من بعضهم فصاعدا مع كل ما في حله من ذم
 كما في ابراهيمين في شرحه على حلافة لاني كثر من الاحكام وكان في بعض
 زيدا وهو كالمعنى كجذولها اعتقاد المعنى ان القول في وان الذي يوجب
 اليه وان كان في المذهب صوابا لم يرد ذلك ولا اضراره ان نوع الغنى او
 محيل عليه بها وقد كانوا يفعلون ذلك وكان يجب ايضاً ان ينقض بعضهم على
 بعض الاحكام التي في احوالهم في المايل من ذلك وان ينقض الواجب على نفسه
 ما حكم به في حال ثم رجع الى المعنى الذي كان له اسم قد قضى بعضها بالتحلف
 ولم ينقض على نفسه ما تقدم فلو ان الكل عديم صواب لم ينقض ذلك وايضاً
 فقد اختلفوا فيما لو كان خطأ كان كذا في حوا اختلاهم في الدماء والوقوف والبرار
 وقضى بعضهم بارتداء الدم وابطاحه والارواح فلو كان منهم من خطا في اجتهاد
 يكون خطأ في اكثر او يكون سبيل سبيل من ابتداء ارتداء حرم واخذ مالا
 بغير حق فاعطاهم لا يستحقون ذلك تبعه ووجوب البراءة من من عشنا
 بقصد كل ذلك دلاله على احوالهم اجتهاد وان اجتهادهم مضمون من هذه الطريقة
 مع عدمه في ان كل مجتهد في احكام الشرع مصيب فيلزم ان يكونون ان
 يكون الخطا الواقع ينقض الى اوجب البراءة وحمل اللام والعنى وقول اولي ال
 ما لا يوجب شيئا من ذلك وان يكون اشتراك الفيلس في كونها حقا مقتضى

ان

اشتركا ايضا حتى عليها ويعامله فاعلمنا الارون ان الصغير تشارك
الكبير في العوج ولا يكتب له في سائر الاحكام واذا جاز اشتركا في
الفرق فاعلمنا اننا حتى عليهم عتق ان يكون الحق في احد ما قال
القوم وعدها خطأ ولا يكتب لها او اوه وقد خطا لما وجب من الخطا
الشرعي والعين وحمل الملام والوجه من حق الم عين العباد قد اختلفت
قبل العقد للفرق حتى قالنا لا يضارنا ابر وسع اسرفا واغترابا
ولا يبرم الاعتراف به قبل الم او ليس الدين دعوى في ذلك خطي في حقنا
الماتر عن النبي صلى الله عليه وآله قوله الامير من قرش فلا بد من الاعتراف بخطا الم
على مقتضى قول الم كما توافقنا صلا لا حتى قول العين والبراهه والوجه
فان قالوا نعم لزمهم تضييق الاضمار والعتق والبراهه منهم وهذا اوضح ما هيئت
عليه من عونه بالرفق وان قالوا نعم لم يبرم وابلر دعوى الحق في مقتضى
نفسه فاولا البراهه قبل الم كما علمنا قبل التعلق وسهل الخبر وعلى ما يقتضيه
بخطا ان يكونوا في ذلك الحال فاقا لثبوت البراهه والعتق والعدول عنه
الولاية والمعطف وهذا مما يظن حديثهم لم يبرم بعد سماع الخبر واقلم على
امر محب ان يحلوا به بكل الذي ذكرناه فان قالوا ان الاضمار انفس
بما دعت اليه وان كان الحق خلاف قولها ولا يحق للعين والبراهه قبل
الم فاسئلون ان يكون الحق في احد ما قالنا العجايب من المسائل التي ذكرتها
دون ما عدها وان يكون من حاله لا حتى شيئا ما ذكره وتكون ايضاً على
هذا الوجه في جميعها اختلفت فيه العجايب ما للحق في واحد كما اختلفنا في مانع

والله اعلم
بما في صدور
الغيبين

منه على ان

الركون

الركون هل سخطا فاعتقل وعرفنا ان المسائل وقالوا ان كان من قارق
الحق في هذه المسائل من الصحاب قد اخطا ان يكون في ذلك الحال فاستغنى
الولاية بلعونا مستحقا للحججه وسئلون ايضاً عن قضائهم في حال المعتره
بازن البرم حتى قاله امير المؤمنين **١١١** ان كان يملك على سبيل فاشيئ لك
على ان يظن يتيق لم اتقولون انه قضاه ذلك حق فان قالوا نعم غلطوا و
خالفا ما عليه لانه ان المكل يقولون لا يجوز لهم حمل ما يوجب حمل
قول امير المؤمنين **١١٢** وقوله لو اخطا المكل في الم على سبيل لظان في نفسه
يقول الم اتقولون ان كان قد اخطا انه مستحق للعين والبراهه والعتق
فلا بد من ان ينفوا ذلك ويحملوا الخطا الواقع منه كما لا يقتضي نفسها ولا
براهه يتيق في المجهدين مثله فان قالوا ان الخطا الملقى على الداله على
انه حق يجوز ان يكون حقا وان يكون صاحبه مستحقا لقطع الولاية للعين
والبراهه يقتضون في العجايب مثل ذلك قلنا هذا محسب ان وانما اقتضا
منها ما لم يقتضيه والوجه من ولا يبرم اختلفنا في سبيل الاجتهاد واعلمنا
ان ذلك لا يجب في كل حقا ومعه وليس هذا هو حش فان يجوز ان
خطا في حوادث الشرح كبر امر حيث لا يعلم الخبر من كل احد علم ان يكونوا
مستترين بكتير يجب حقا قطع الولاية وسخطها بالبراهه والعتق غير
يجوز ذلك في حوادث الشرح لا يوجب الاقدام على قطع الولاية واسقاط
تعليمه كما ان يجوز ان يكونوا عليهم لا يوجب ذلك وانما وجبه تنقذ وقوع
الكبار منهم وقسمه بواقفان كون الحق في هذه المسائل واحدا من قول النبي

كلم

كون مستر

امن مركز حقا في حوادث الشرح كبر امر حيث الاجماع والطريقه
الاولى من النظر واعلم اننا استغنى هذا العلم الذي ينهاه الزام الخالفين
لما في حقا العجايب ان يكون موجبا للبراهه بذكر عجز الكثير والعتق الترتيب
هو صدم دون مدهنا فكلنا قلنا انما الترتيب نال به لا لمنا على صدم
في ان الصغار يرفع حطب من عمران حتى به الدم وقطع الولاية واذا اردنا
ان نجيب باسئله اصولنا ومنا هذا فلا يجوز ان نستعير بالبرم اصلنا
ولطلب العجم هذه المسائل التي في واحد من هذه المسائل المذكوره
كان عليه وهذا بالبرم حقا العجايب كما اننا اقله واواضع فقمه وبهذا
كان على صلا ما هو خطا وانما يظهر التبرك عليهم والبراهه منهم فحقوا ولو لا
وصفا فاما قطع الولاية بعضهم مضاف الى الفرض في المذهب وان ذلك على
التصويب وليس على اقله وقد كثر من اجزاء من واليه لا شرا ولا زما
ولا يبرم الا ان كذا الكتاب اسه حبه نبيهم وما الى ذلك المكون ولا يجازر
الحق في الحوادث ولا استعداه واذا اقله هذا الزام يمكن ان يوافق سوعه
الحكم خلاف من هذا الما لا تكون من ان قولنا ان بعض الما في الما في
واباحه الحكم في حقا ان ربه وحله ما في انه ليس احد ان يقدح كما ان الحكم
بعدمه مخصوص بل يقدح على ان يك بالكتاب والسنة والاجماع ولو لم يبرم
احدا الا على هذا الزام والعجم ان امير المؤمنين **١١٣** على ما في الما في
وسياسه ولو لم يكن احتياها ولاه فاما تعليمه بمتبعه الفتيا واحدا بعضهم على
بعض حقا غير صحيح وذلك ان دعوى في الشرح الفتيا ما لا يعلمه وكيف يكون

والله اعلم
بما في صدور
الغيبين

الفتيا

الفتيا على جميع التصويب لا يحسن معان بعضهم قد رد على بعض خطا في
باسم من المقام امر وهذا غاية التبرك وان ارادوا انهم سوغوا من حيث
لم يفتوا به وبطلوا الاحكام الخالفة انهم ليس ذلك متوسع وسخطهم عليه
بشيء اسرع وما نوقضه احد منهم ارشد في الفتيا ان كان في حقا في نفسه
ولا يقدرون على ان يفتواوا احد افضل ذلك وانما كانوا يفتواوا بالفتيا على
احل العلم والقائلين بالحق والتصل عن معلوم من اجمل فاما انهم لما ان
سخط بعضهم على بعض حقا والوا اصل نفسه فما حكم به ورجوعه غير واجب
لان اقراركم وورد العبايه بالاستسكال عن نفسه لا يوجب كونه صوابا
الامر انما في اصل الذمه على دعوى الفاسد ومنا حقه الباطل اذا ادوا البراهه
ونقص في التحاكم على اظهار الخلاف اننا لا نرى شيئا من ذلك صوابا ليس
حج الصبايه باقرارهم من الاحكام من التي عنده ما يبتدوا وسخطا وسبيل
ذلك سبيل ابتداء العبايه به فكلما يجوز ورودها ابتداء الحكم ابتداء جازوره
باقراره بعد وقوعه وان كان حقا على انه قد روي ان شرا حقا في اني عم احد
اح لام عذبه ابن معود فنقض امر المؤمنين **١١٤** حقه وقال ذلك المتابع
ذلك في ان سعه وهذا بطر دعوى احد ان احد منهم لم يفتوا على
على الحرم والقول في نفس الواحد منهم على نفسه في حقا الوجه الذي ذكرناه
فاما تعليمه ما ان الخطا في الداء والفورم والامور لا يكون الا كما هو واضح
الاطلاق لا يفتوا على ان يفتوا ان ذلك لا يكون الا لغيره ان كان
في بعض المواضع ومن بعض القائلين وجب ان يكون كذلك لكل واحد

في العجايب

كل احد ولا يرون انه قد شتر فاعلان في اراهم غير مستحق ويكون عقل احد
 كونا والامر غير كونا واذا صار ذلك مستحق ان يشتر فاعلان ايضا في اراهم
 يكون من احد ما كبر ولا يكون من احد ما كبر ثم يظنون على اختلاف
 الصواب وكان الحق في احد اللقب مثل اختلاف في التلخيص ما كان في
 وهل يستحق القتال واختلاف في العالم يوم السيفه وتوقع يجب ان
 يكون خطأه كبر الا انه في العيون للوضوح والحق فيسبوا واحد ويجب ان
 يكونوا بمنزلة ما استدار صلايا الوضوح في غير ذلك وكل من يعتقد ربه و
 مفصلون عنه فويله يثلم على انهم يقولون ان قتله يوم موسى من صغيره
 ولا يلزمه ان يكون كل قتل صغيره ولا اذا حوكموا بكبر القتل بيان كبروا
 بكبر ذلك موسى فاما ما نقلوا به ثانيا من خبره ما عدل ذلك في قوله
 انه خبر واحد وعمله لا يثبت الاصول للعلوم المقطوع على صحة على ان الاصول
 المعلوم لو ثبت باضار الاصل لا يجوزونها بمنزل خبره اذ ان رواه بخبر
 وقيل رواه جماعة من اصحابه ولم يذكروا على ان رواه وردت تحت خبره
 في بعضها ما قال احمد الرواي قال ما كنت الاكث السك عدل اوجب
 ان يكون الامر فينا لا يجوز في الكتاب والسنة موقوفه على ما كنت له اعل
 اجتهاد فان قالوا الدليل على روايته تعلق الامر له عصر بعد عصر النبوة
 ولا ان الصحابة اذ ثبت انهم عملوا بالقياس والاجتهاد ولا بد في ذلك من نص
 ولا من عمل على ظاهره على ذلك الاضطرار وما خبره اذ قوي منه يجب
 من ذلك صحة اجتهادنا ما تعلق الامر له بالقبول فغير معلوم وقد بينا ان يقول

سدال

الله لا يشان منه الخبر كقبول المس الذكر ما جرى مجراه الا يعطيه ولا يفتل
 صحة فاما ادعوا من ثبوت علم بالقياس وان يجب ان يكون خبرا لا يشان
 خبر غير جنبه على ما لم يثبت ولا يثبت وقد بينا بطلان ما نقلوه وسدال
 على اجتهادهم على ذلك ولو سلم ان علم ما يدعيه جاز ان يكون البعض في الكتاب او خبر
 افر على انهم قد عمدوا في صحيح الخبر على ما اذا صح حمل على الخبر ولم تكن دلالة
 على المسألة لانا اذا علمنا اجتهادهم على القول بالقياس والاجتهاد في غير بيان
 تامل خبره ما عدل وكيف تستدل على ما قد علمناه بغيره فان قالوا يعلم بالاجتهاد
 صحة الخبر ثم يصير الخبر ليل كما ان اجتهادهم دليل على كون المستدل خبرا في الا
 قلنا ليس تعلم بالاجتهاد صحة الخبر الا بعد ان تعلم انهم اجمعوا على القياس
 والاجتهاد وعلمنا به ذلك من خبره ان يكون ذلك في افعالهم يمكن ما ذكره
 لو جاز ان يعلم اجتهادهم على صحة الخبر من غير ان فعل الاجتهاد على القول بالقياس
 وذلك لا يصح ثم اذا جاز ان يراعى ذلك في موضوع الكلام في اصل الخبر في
 دلالة لانه قال احمد روى ولم يقل هذا ولا لا سكر ان يكون معناه ان احمد
 روى حتى اجدهم اسم من في احاديثهم الكتاب السنة اذ كان في احكامها منها
 ما لا يتوصل اليه الا بالاجتهاد ولا يوجد في موضوعه النصوص فادعوا على ان يكون
 النوع بالاصول في الحكم لولا صحة القياس هو الاجتهاد الذي علمنا ان الخبر
 مما لا يدل عليه ولا يثبت على صحته فان قالوا ما وجد دليل النص من كتاب
 ادسه فهو صحيح ومنها وقوله فان لم يجد يجب ان يحمل على عمومه وعلى ان لم
 يجد على كل وجه فاذا حمل على ذلك فليس يعدل الا الرجوع الى القياس الذي يفتل

تعلق المس كجب حمل الكلام على غيره عندنا وقد بينا في الكلام في الوعد في خبره انه
 في سائر انا في الغم ما ظاهره بعض العموم وفي حمل على الخصوص كان مجازا و
 بعد فاقم لا يتولون بذلك لان القياس والاجتهاد عند من المعتبر في القياس
 والسنة وما لا يدلان عليه فكيف يصح حمل قوله فان لم يجد على العموم وقد اقتضى
 انهم قالوا هذا النبي للخصم فكيف يفتل على علمنا وبعد ان جاز ان يثبت القياس
 بمنزل خبره ما عدل فان من ناهي يروى ما هو اولى منه وادعوا في لفظه وذكروا في الخبر
 من قوله مستقر في قوله بعض وسبعين وقت اعظمه فسته على ان يوم يتبعون
 العمود اذ لم يخبروا بحال وحلول الخبر والروايات التي يروونها في النوا
 في هذا الخبر ومن تتبعها وجدها في ما يروى في الامامية في الخبر كشره فلما جاز
 ان يعود الذي ذكره في الكلام على الكلام على خبره ما عدل في ما كتاب
 عمر ابن موسى السمرقندي وقوله اعرف الاشياء والنظار وقرن الامور بوانك
 فاضع في نيات الرواية خبره ما عدل من ان متعلق به في هذا الباب على انه
 اذا سلم لم يكن فيه دلالة وذلك ان القياس الذي ادعاه اليه هو انما هو في اليه
 ولهذا قال في تعريف الاشياء والنظار والمثابه الموصية بالقياس وحمل الخبر على
 انما هي لشاركتي في موضوعه بل متعلق الحكم وهو عرف ذلك وحصله وجب عليه
 ان يحكم به بين الاصول والقرآن اذا اقتصد بالقياس وحمل الزوجه على الاصول وهذا
 المقدار لا يباينون فيه ولكن لا على سبيل المعرفة ولو لم يكن فيه ما يدعونه من
 الظن لم يكن في الخبر ايضا دلالة لان لا يثبت في القياس الرجوع على الاصل ان
 شاركه في معنى فطلب على الظن انه على الحكم والحق الفتن يقولون ان الارزاس

ان

كله

يشابه للبر ولا يشبه التري عشا به للبر واليهما يشبه وجب التاوي في
 الحكم فاجزأنا في السوا او بين المشبهين ولا يشابه ههنا فان قالوا ههنا
 اشياء مضمون قلنا ليس في الخبر على نظمه مشبه بل في العرف لا يشابه
 والتفاسر ولكن تحقق حصول العلم بالاشياء لان الموقوم في العرف الا للبر
 يتبع فيه التماه في الحكم فمذكور في الخبر فان جاز ان يقولوا ان عشا ان
 في العرف التي تدعى القياسون كالكيل في السوا والسكر في الخبر لخصوم ان
 يدعوا انه اراد المشابه في اطلاق الاسم عليه واشتغال اللفظ ويكون ذلك دعا
 سنة في القول بحمل اللفظ على تحت من الحسيات لتساويها في تناو اللفظ
 كما في افعال السارق والسارق فاقطعوا اذ هو علم ان كل سارق يتبع
 هذا الاسم عليه وشارك سائر السارق في تناول اللفظ وجب التسوية بين جميع
 في الحكم الا ان تقوم دلالة او فاما ما نقلوا به راجع الى العلم على ان يكون
 لم يذكروا ان يكون لفظ الاعتبار لا تتفاوت الحكم بالقياس وانما استغنا
 به الاقطار والتقدير والتفكر وذلك هو المصمم من طاهره واطلاقه لانه لا يفتل
 له في استعمل القياس العقلي انه معتبر كيف فهمه تفكر في معناه وتبدلوا من متقبله
 وتوقفه بكونه معتبر وكثر الاعتبار وقد تقدم بعض القياس في العلوم اثبات
 الاحكام من طرق القياس ويقتل تفكر في معناه وتبدلوا من متقبله
 قبل الاعتبار وقد استوي في المعرفه بحال التي اثبات حكمه فبعض فيوصف
 اصرها بالاعتبار دون الاخر على المعنى الذي ذكرناه ولهذا يقولون عند الام
 العظيم ان في هذا المعرفه وقال سبحانه وان لم يكن في الاقانم لبره وما روى

عن ابن عباس جز واحد لا ينبت بثله المغمم لو صح الحان نحو على الحار
 بشارة الاستعمال الذي ذكرناه على اننا لو سلمنا جواز استعمال الاعراب يمكن
 في الابه دلاله الاعلى ما ذكره فيهما من الفاعل والظن ان حضورهم منهم من استمع
 ووقع ما وقع بهم فكيف قال في غيرهما واما في الاصطاح وليس يلحق هذا الوهم
 بالقياس في الاحكام الشرعية لانه لو صح عقيدته ذكره من حال الكفار بان
 قالوا فيسوا في الاحكام الشرعية وجمهوا الحان الكلام لقولنا فيله وفيه ولا يثبت
 بعضه ببعض فثبت انه ايراد الاقفاظ والمفكر على انه يمكن ان يقيم على تسليم
 تناول النقط للقياس باطلا ما استكروا اننا نستعمل في واجب الابه بل نفس
 النزوع على الاصول انما لا ينبت على الاحكام الالهيه خصوص لان هذا الحكم
 ايضاً فاسد فسد سواكم في العقل بالابه فثبت ان القياس الذي يشاونه
 الابه هو ما ذكره فيكون ما ذكرناه وكلامه قياس على عقيدته وليس يمكن ان
 نقولوا قولنا ارفع من حيث كان فيها اثبات الاحكام وقولك ليس في الابه وذلك
 الشرع بما ذكره وانا يصح مني ثبت كلامه من القياس فصح الشرع والقنوم
 فاما ما اختلف فيها من اشتراط او ثبت احد ما فطابق للشرع ونوعه في عقولهم
 . هذا الابه على الوجه الثاني ان كان مع فديته على ما رغبه بالابه ان كان في
 السبب والعلم متفقين ان كان في حكمه ان يكون كقولك مثل فعل الذي
 اجتمع مع الابه ان كل من مثل ما ظهر مع فان قالوا كذلك في الابه في طلب
 قوام شرع لو وجدنا من يشارك المذكورين في الخلق والمعبود وان لم يصح
 ما اصابهم فالما قلنا به خاسا فالحولب عثمان بن لخم في الحوادث الابه

يتمين الامور لا يثبتان
 ولا يثبتان الا في الابه ان
 يكونوا

من

من

سورة الكهف

كل كنه ما كان في العقل وفيها وحده كلف معرفته او لا حكمها في كل ذلك
 جان المانع منه فاعلمت هذه الطريقة على الوجه الثاني الذي ذكره واعتقدوا
 انهم تخرزوه من المطاعن التي تدخل عليهم في الوجه الاول في حق الصفح والاول
 وذلك من حيث اننا لا نرضى بدلائله وما دلت على احكام الحوادث فيجب ان
 الرجوع الى القياس فيها ودون ما نقله من طرق القصار لنا في بيان جهة اختلافت
 فيه الصحابه من الاحكام له وجه في النصوص وان ما لا يقتضيه وجه يستعمل
 يكون له وجه وان القطع على استغناء مثل ذلك لا يمكن باله استغناء عن اعادته على ان
 اكثر من هذا ان يكون جميع الحوادث التي علمنا عليهم فيها الاحكام من جهة الشرع
 لا يدخل حكم العقل فيها وانه لا بد من علم شرعي فيقول ان ما رجحوا فاطلبوه
 من جهة الشرع الاله النصوص وعلى هذا خلاف ذلك في حق انما ان جميع
 ما يستعمل في يوم القيمة هذا حكمه وانما لا بد من ان يكون المرجح فيه ال شرع ولا يجوز
 ان حكمه حكم العقل فلو اذ كانت الحوادث التي يثبت بها الصحابه على وجه
 الشرع وجب ذلك - كل واحد من هذه الامور وكلامه قد روي عنه
 بعضهم ما يقتضي انه يرجع الى حكم العقل في سبيل الحكم وهو موقوف انه جعل
 سبيل احكامه من جهة شرعية من غير ما يوجب العقل باصته ولو في غير ما نقلوا
 به سادسنا الا جهتان في العقل ان ذلك ان ذلك ان ذلك ان ذلك ان ذلك ان ذلك
 بالاجتهاد في الرغبات فاما ان يعتقد في اثبات العباد به فواجب البطلان
 لان مع ذلك لا بد ان يفتقر الى حداث النزوع في جوار استعمال الاجتهاد من
 ويشتهر ايضا على العلم وذلك من قياس الكلام انما يثبت القياس

ص

وهو اردت العباد به ام لا كلف ستلف صحته ومن في القياس ان يقول ذلك
 يجب ان اثبت احكام في العلم بالاجتهاد لو رد النص واقف عنه ولا يجوز
 وهذا غير ان ترد البيان بجواب صلوه فيقيس قايص صلحا وجوب الحركة
 فكما انه من ذلك ان سجد بالقياس فكذلك في قياس على العلم غير ما رقت
 ولما ثبت ورود العباد بالقياس على ان الحكم عند القيس ثابت بالنص في الجملة
 لان المكلف قد لازم ان يصل الى جهتها وان كان الحكم الشرعي ثابتا في الجملة لم يثبت
 المكلف في احكام الفعل بالجملة وجب ان يجهد في ثبوت الفعل الواجب عليه في
 الجملة فلا جهلته ليس يتوصل به الى اثبات الحكم الشرعي وانا يصل الى التمييز
 الحكم الجملي الذي ورد به النص ونفسه وهو غير ذلك ان ورد النص في الارز
 ان في غير ما من حروب الرما ويكون هناك طريق الاجتهاد في اثباته فيتوصل المكلف
 الى تميز ذلك الرما ويفصله لاجل النص الجملي وهذا ما استشهد على ان يقال المتعلق
 بهذه الطريقة ليس انما اجهدت عند الغيب في العلم لما ثبت بالنص على
 سبيل كل ال معرفة الابه الاجتهاد فاذا عرف بذلك قيل فثبت في النوع
 انه لا بد من جميع معرفة الاجتهاد حتى يتساوى اللزوم ولا سبيل لكل
 ذلك وقد علمت ان في نقاه القياس من يتناول حكم النزوع معلوم عقلا ومع
 من يتناول معلوم بالنصوص ان الظواهر اوارتها او يثبت في القياس
 بان متعلق بالتدليل اثبات الحكم للنزوع في العلم بالاصل وانما في القياس ان
 تعلق في كل النزوع على الصلح انه لا يثبت لزم الابه النص حتى قيل في نوع
 الامور استمع لثابتها وتقبل الابه اثبات ارجو اذ في القلندر قال هذا

يصح فثبت وصح لان العلم فيه واقع وهذا الجملة التي ذكرنا هان الكلام على
 من تعلق بالعلم بطلان ما حكمتنا انهم ربما نقلوا به من ج. الصيد والاشارة
 وارور اجنابيات ال اساروا في هذا الطريق لان كل ذلك يدل على جواز التمسيد
 بالاجتهاد والقياس واصلح اعتناء في اثباته على انه في ذلك والامر يجب
 تمييز ال عان مؤخره وطريقه حلوه اما على الجملة اولى المتصل وليس في القياس
 الذي يكرهه الشرع سبيل فاجمع بين الامور بطلان العلم في التمسيد من
 قبل الصاع والذي ولد له علم اسود في كل ذلك وامثاله لا يستلزم لانه اولا او رد
 من طريق الاتحاد ومن يجوز ان يكون كاذبا وكل اصل قطع عليه وقد روي في العتقين
 دون النظر فان الرجوع في اثباته الى اجزاء الصادرة صحم والقياس صحم
 اصل معلوم ومقطع على صحة فكيف يثبت بطلان الاجتهاد على ان يتبين
 على علم الحكم لا يزيد في الفرع على ان بعضه يجرى على ما لو فرض علمها في القياس
 بهذا القدر لان ان يدل على العباد به يترك على انه يتبين قد اغنى في القياس
 فكيف يجعل ذلك دليلا على القياس فانه الوضع التمسيد على العلم قد اثبت الحكم
 في الصلح والفرع معار واهذه حاله لا يدخل القياس في علمه اجتهاد في القياس
 الدين في وجوب القضاء وكذلك في علمه في باب القبل والموالود الاسود ولم
 يذكر في سبب جركه جراه وما اعطيه وهو ان نصا وجب ذلك وطريقه في علمه
 واذ كان الامر محتملا في القطع على احد الوجهين عند دليله على ان اسم الدين مع
 على كل وجه حكما على المال واذ كان كذلك حتى في قوله من يرد وجهه في
 ادين **باب الكلام في الاجتهاد** وما خلقه

محل

يع

اعلم ان الاجتهاد ان كان عبان عن اثبات الحكم الشرعي بقدر المقصود والاحتياط
 بل ما يطرأه العادات والظنون وادخل في جملة ذلك القياس الذي هو محل النزوع
 على الاصول القديمة كقولنا في جملة ما لا امان له مستعينا كما لا جهاد في القبله
 وتتم المتلفات فقد بينا ان القياس الذي هو محل النزوع على الاصول يعنى به
 كان من الجائز في العقل ان يتبعه اسم به لكنه ما يتبعه ودلنا على ذلك في
 الكلام فيه واما الكلام فاما الاجتهاد الذي لا يخبر العادات فيمطره على العين
 كما يتعلم وما شاكلها فقد بينا ان اسم قد يقيد بزيادة على جوانب العقل
 للنوع قد تعبد بالاجتهاد في القبله وعمل كل مكلف بالتودم اجتهاد الله
 وقد ابيض في ارض كجنايات وتتم المتلفات وجرأ الصيد مثل ذلك
 محمد فنادى هذا الجري مصيب الامر ان من اداه اجتهاد الى امان ظهرت
 له ان القبله في جميع الاجتهاد لزمه الصلوه الى تلك الجهة بعينها واذا ان غرس
 اجتهاد الى ان القبله غرها لزمه الصلوه الى ما غلب في ظنه انه جهة القبله وحل
 منها مصيب واما ان اختلف التكليف وقد بينا بطلان قول من ادعى ان
 العباد صوب بعضهم بعضا في مسائل القياس والاشبهه فان العباد ملذم
 المختلفه انما يجوز فيناظره العقل دون العلم وان الاصول المنسبه على العلم نحو
 التوحيد والهدى والسنوات لا يجوز ان يكون الحق فيها الا واصلا لان الله لا
 يجوز ان يكون جسمائهم حرم ويري للبركي على وجهين مختلفين وبما ضاقت ال
 مكلفين متقاربين وقد يجوز ان يكون الحق الواضحه اما على زيد واما على
 كما يجوز ان يكون صلا لا يخصه وقت وجرأ ما في وقت اخر وصالا على وجه وجرأ

طلب

ع

على اخره جمع بين اصول الدين ووزع الشرح في هذا الباب فقد اورد بعض
 الصواب فان قيل يجوزون من طرق العقل ان يتبعه النبي ص بالاجتهاد في
 بعض مسائل الشرع قلنا العقل لا يمنع ذلك اذا تعلقت به مصلحة فان قيل يجوز
 ان يكون في احكامه ما يطرأه الاجتهاد قلنا الصحيح في المنع من ذلك هو اننا قد دلنا
 على ان القياس هو محل النزوع على الاصول في الشرع ما لم يتبعه به وكما قال ان
 الامم لم يتبعه بذلك يعطى على ان النبي ص ما يتبعه بمصلحة فالقول بان الله تعبد به
 دوننا في نزوع عن الاصطلاح وقد ادعى ابو عبد الجبار صلح الامم على النبي ص ما يتبعه بذلك
 فاما من منع من عباده بذلك من غيرهم فخرم مخالفة كل حال وان كان فيما احكامه
 ما هو متقول في جميع الاجتهاد لما امرت الخالق على كل وجه فليس من معتود وذلك
 ان لم يجاز الاجتهاد عليه ان سفصل عنه ذلك ان يقول ليس يمنع ان يحرم مخالفة
 على كل حال وان كان في اقواله ما هو عن اجتهاد كما ان الامم اذا اجتمعت على قول
 من الاقوال من طرق الاجتهاد حرم خلافه حيث اجعت وان كان اصل
 قولها اجتهادا واذ كان اجتهاد كالمفصل عن اتباعه لاجاز ان لمزنا ابتداء
 وان كان قوله عز وجل في مخالفة اللظن **فصل** في صفة الحق والمستفتي
 اعلم ان في الناس من صنع الاستفتاء وزعم ان العاصي يجب ان يكون
 عالما باحكام فروع الاحداث وانما نوع الاستفتي الى المعنى لينبئه على امره
 الاستدلال ويعتد على ان يجوز الاستفتي على المعنى الخطا من غير قول
 قوله لانه لا يامر ان يكون مقدا على تتبع وربما قالوا لو جاز ان يقلده
 في النزوع جاز نزل ذلك في الاصول من ذلك ان تقولوا قد علمنا ان العلم

واقوى

لا يجوز ان تقلد في اصول الدين كما توحيده والعدل والبنوع بل لا بد من
 كون بذكر علماء ومن يمكن من العلم بهذه الاصول على لزوم الشبهات فيها
 لا بد من ان يكون متكلم في العلم باحكام الحوادث واذا تمكن من العلم بذكر
 لم يحمله التقليد والذي يدل على حسن تقليد العلم انه لا خلاف بين الامم
 قدما وحدثا في وجوب الرجوع العام الى المفتي وهم وان يلزم قبول قول المان
 غير يمكن من العلم باحكام الحوادث ومن خالف في ذلك كان ضارقا للامم
 وليس يمكن الخالف في ذلك دفع الاجماع على الرجوع الى الفتوى والارشاد
 اليها والاقوال عليها وانما يتناول هذا الرجوع بما هو بعيد منقول موضح
 للتنبية على النظر والاستدلال وهذا التناول معلوم من خلاصة ان العلم لا
 يستغنى عنه طلب التنبية على النظر بل يلزم ولا فرق بين مرادى ذكره
 المفتي وبين مرادى مثله في احكام وذهب الى ان احكام لا يلزم الحكم بتعيين
 الحكم عليه صحة وطرفه العلم به واما تجوز على المفتي لفظا فغيره في حوز
 قبول قوله كما نقول كلفنا في ان احكامه من مرجعها وقيام الحكم بالاستغناء
 توهمه من ان تقدم على قبحه واما جعل الاصول في التوقيع في حوز التقليد فصح
 لان تقليد المستفتي للمفتي اناجاز لان لفظه قال العلم بذكر وجوبه و
 اناكون الى طرق لعلم الاصول ولولم يكن بها عملا جاز ان يعلم من هذا
 للتقليد والتقليد في الاصول غير مستند الى طرفه علم قدس توهمه في الاقدام
 على العج كما استند التقليد في التوقيع الى ذلك كما في قولهم ان العلم الاصول
 وحاصلها فلا بد من ان يكون متكلم في العلم باحكام التوقيع فقلنا لان العلم

بالاصول

بالاصول من التوحيد والعدل وما حتى بها يمكن ان يكون علم على جملة من حضر
 الوجوه وقرها وانما طول المحل في ذلك طلبا للفرع والتدقيق والتفصيل
 على سبيل الجمل وتبجيها وانما يحتاج الى الفكر الطويل عند حصول الشبهات
 والاعمال اذا عرفت له شبيهه لا يعالجها فيما هو معتقد له وعلم به الا وهو
 يمكن من حلها وحوزها بطلها وان كان غير يمكن من ذلك لصوره فظنه وهو
 ايضا لا يعلم قبح الشبهه فما اعتقده فلما وثق في خاله وحوادث الشرح التي انحصرت
 ولا تضبط لا يمكن فيها العلم باجملة ولا بد في كل سبيل من علم خصها فالعلم
 لا يجوز ان يمكن من العلم بالتفصيل تفصيل احكام الحوادث التي صدرت وتخرجت
 من حيث يمكن من العلم بالاصول على طرف العلم الجمل وقد فرقتا بين هاتين
 المسئلتين في مواضع من كتبنا وهذا قدر كاف منها فاذا تفرقتا
 الاستغناء فالذي يجب ان يكون عليه المفتي ان العلم الاصول كعلم على التفصيل
 ويستدل لكل شيهه بغيره في شئها ويكون ايضا عالما بطرفه استعمال الحكم
 من الكتاب والسنة وعارفا من اللغة واللوجبه بما يحتاج اليه في مثل ذلك حتى
 يكون متكلم في ان مفتي في كل سبيل وصادق بغيره واكثر في ذلك يكون مع علم
 العلوم ووعاد ينافع لغيرها حتى حسن تقليده والكون الى نصيحة وامانة
 وليس القياس عندنا في الشرع ما يقيدنا به فنشرط ان يكون عالما بذلك وجوب
 الاجتهادات كما بشرط اجاب القياس في المفتي مثل ذلك فاذا سبيل سبيل
 اجاب عنها ان كان عالما بالجوالب وان لم يكن عنده علم الاجل له ان يغيب
 المستفتي بل صدقته من حاله وان لا علم له بها حتى يرضح الشرح فيها والاعمال

محل

صينام

طردا لمعرفه صفة من حيث علمه ان ستنبيه لانه يعلم بالخيال الطم والاضمار المتوازن
 حال العلم في البلد الذي سكنه ورتبته في العلم والصبان واليه والدمان وليس
 بطن بل هو من اجله قول من سئل الفتوى ان تقول كيف علم عالم وهو لا يعلم
 من علمه لاننا نعلم الناس بالبحار والصبان في البلد الذي واراهم علميا من
 البحار والصبان وكذلك علم بالبحر والقف وفتوى الاداب ولا يشترط ان
 هذه الصفات ان كانت ليست عند المستفي العالم او احد في البلد لانه استعان
 بعينها وان كانت كجاءم فها مشا وور كان بخير وان كان بعضهم عند العلم
 من بعض او اوع او ادين فقد اختلفوا فيهم من جعل بخير ومنهم من اوجب
 ان ستنفي المقدم في العلم والذين وهو اول لان الشتم هنا اقرب واوكد والاشهر
 كما يذكرون احد وما يجب على المشتري ان يفتي لا يفتي بقطع عليه بعينه وان توقف
 عالم عليه كذا كان تاو عن امر ان يفتي بالخير منها وقد منع من غير
 بصير من اعتدال الاحكام عند العالم وقالوا لا بد من مزج ورجح وليس المراد
 ما قلناه لانه لا مانع من تاو حكيم عند العالم حتى لا يكون لاصد ما على الاخر
 من من في القول شواهد لذلك لا يخص الشمر طوبى برود وديم عنده وهو من
 في ردهما باي بدشاه والغفلان واصبان عليه على التحيز والامر لاصد ما على
 صاحبه وقد خيرا مع في كفارة اليقين بين المشكل واصل من وجبته على الخير
 من غير مزج لاصد ما على الاخرى والترضح ولما مانع من ان يفتل حادثة لا يوجد اوله
 الكتاب والسنة المنقطع بها واولها اصل الحق فيها حكما فلكون العقل متويا
 فيها بين امر من يتصور لاصد ما على الاخر فيجعل على همه الخير وقد اكد انه

عبد الله

اكتوم

جابر

جابر تصور من مسائل الاحكام وهو انما يجوز تصور فاشتهت الاحكام
 بالادب القاطم على كونه المثال والحق الذي ذكرناه ومن امثلة ان تختلف
 الحق في حكم حادثة تترس في وجهين وعند التام والبعث لا يوجد الا في اربع
 احاد وجهين على صاحبها يكون العالم محمل بها في نفسه وديانته في غير فان
 قال فليس قولك في العلم انما هو بعض علمها بان العلم انما هو العلم بغير
 واصد واقناه عالم اخر بانه لا يقع من شي او افتاه احد ما بالعلم في التهور
 على روية الاله واقناه الاخر بالعدد قلنا ان العلم ان يكون هذا المستفي بخير بين
 العلم لانه لا يوافق له العلم بالحق فيها وليس يجوز ان يكون احد المذمومين
 حقا والامر صوابا منفتح فيقول الحق بالحق فيفتح ان يكون ذلك صفا
 وهو في صوابه الحق وهو صواب المستفي ان الحق له قول
 العلم بصد الفعل حسن او قبح المستفي لا يمكن من ذلك وليس يجوز للمستفي
 ان يكون الحق مختصا بما افتاه به لا يؤول اليه عليه بالكرم من يجوز ان يفتيه
 بلحظا مستمدا فاذا كان يجوز له ذلك لا يمنع من وجوب قبوله منه فكذلك القول
باب الكلام في الخطر والابصار ان خطير المباح
 يتخبر انما تادوا وفساد قلنا بالغير فالابنات هو حسن والحق هو الامم في
 ولا قوم ولا حرر والسلف هو ان علم الخلفا واصل ذلك من حاله في
 ذكرناه فحصل من وجوه الافعال الباقية لانه يكون حسنا فحصل التسبح
 ما ليس بحسن ولا يفتي ويكونه لا ضرر فيه ولا مدم ولا دم منصل من التسبح
 الواجب وما يتعلق بنفسه من الحسن الذي يفتي من اسم ولا صفة له زياره على

حسب ما استيفاه العقاب لانه لا يجوز ان يعلم ولا يدرك من افعال الهام ومجرى مجراها وان استقطت في هذا الموضع ذكر النقي العزير والدم واقصر على ان الدم في كونه يمتد في الموضع بين من الذب والواجب والاحتياج الى ان يبين شهما يصح من العزير والدم وهو وان ياتي من العزير والدم من العزير فيلغين في ايايته مشكونه حسنا ووجدت بعض من شار اليه في اصول الفقه من العزير والدم في فعل المباح والافضل ونعبر في ذلك في الامر من عند عيسى صحيح لانه يقتضي ان استيفاه العقاب في الاخر ليس له صفة المباح وان لم يطلق عليه الاسم وقضى ايضا ان يكون استيفاه احدنا الذين في سبب لان العقاب والدين هما سبب الدم بان لا يستوفيان فان قال من راع ما ذكرناه في الفعل والافضل ليس في ان لا يستوفي العقاب والدين مع ما ذكرنا في الموضع في سبب ذلك وقد لا يستوفي ولا سقط فلا يمتد قلنا يجب ان استوفيت الدم نفيًا مطلقا في الالفعل ان يحتمل الالفعل كما في هذا النقي اصول الفعل كلها واذا كان في بعض الاحوال الموضع ثابتا بطل المهدوم من استوف العقاب والدين انظارا واما الاوان لم سقط ذلك سبب الدم لانه وان كان ذلك دون الموضع على الاستقطاق فلا يمتد بان يمتد من حيث لا يعاجل بالعقاب وان لم سقط فلا يمتد على العمل بالعقاب ولا يستوفي الدين لا سبب الدم اذا لم يقصد بذلك الاحسان ووجه التوبة قلنا وقد سقط العقاب الدين ايضا من لا سبب الدم اذا لم يقصد الاحسان ولكن في انتفاض الحدان بحول الموضع حاصلان حال من اصول الفقه لا يمتد واحدا في حضور بقا العقاب الذي قد علم الخلف

اشارة

هذا هو المقصود من قوله في الموضع

ع

اول ذلك من حاله لانه باذكارناه بين كل حال مختلف وقد اختلف الناس في الموضع الانتفاع به ولا يمتد على احد فيه فبعض من ذهب الى ان ذلك على الخط ومنهم من ذهب الى ان المباح ومنهم من وقف بين الممنوعين واختلف من ذهب الى الخط فيبعض من ذهب الى ان ما لا تقوم اليه تلك الابية ولا يمتد العيش الا على الاباح وما عدا ذلك على الخط ومنهم من سوي بين الكل في الخط وقال ارون بالوقوف وجوز لكل واحد من الامرين يعني الخط والاباح ولا خلاف بين هذه النوقه وبين من قطع على الخط في وجوبه للدين الا اقام الا انهم اختلفوا في النقل في قول الخط كلف لانه اعتقد انه مقدم على قبيح موقوف عليه ومن يقول بالوقوف انما كلف لانه لا يامر من كونه معقدا على الخطور قبيح والصحيح قول من ذهب بما ذكرنا صفة من الفعل الى ان في العقل على الاباح والذي يدل على حتمته ان العلم بان ايم يقع ظاهر من مخرج عاجله واجمله له صفة المباح وانما يحسن الاقدام عليه كما يعلم بان ايم مخرج ظاهر من كل مفسد قبيح مخفور للاقتداء عليه والعلم باذكارناه ضروري كما يعلم بقبح ما له صفة الظلم وحسن ما له صفة الاحسان والافتقار واذا قيل كيف يدعون علم الضرر من حيث مخالفه فيه من ذهب الى الخط قلنا لم يخالفوا في الموضع الذي ذكرناه واما ما اعتقدوا ان في الاقدام على اذكارناه مخرج فمخلص لهم العلم بالصفة التي يتبعها ما ذكرناه انه لا يدرك كل نوع من احكام الاعمال اصل ضروري في العقل ان ما له صفة الظلم لا بد له من ان يكون في العقل اصل الاباح ما له صفة محموده من الاعمال والتي يمكن ذلك في ذلك الا ما استرنا اليه من المنفعة الخالصه ولم يبق الا ان يقولوا لو ادعى انه لا مضر فيه اذكارتم من العقل فبعض

العبارة الاباح وكذا في ذلك من توقف المخلص له جزا الله لانه يعتقد انه لا يامر من المضر في الفعل في العقل واما ما استرنا اليه من المنفعة الخالصه ولم يبق الا ان يقولوا لو ادعى انه لا مضر فيه اذكارتم من العقل فبعض

قلنا المضارع على ضربين عاجل واجل فالعاجل علم ففعلها فنقدر طريق العلم بها
 اوله والظن لها العلم اذ لم يوطق والظن ايضا امارات لوطق فاذا تعدد كثر وجوه
 العلم والظن قطع على استقاء المضارع العاجل ولو لا صحة هذه الطريقة لم يعلم استقاء
 المضارع من تفرقتا ونحوها وانما وكثر من افعالنا ونحو من المضارع في الفعل غير ان
 عليه حتى يظن اصحاب الابدان واما المضارع الاجل ففي العقاب واما علم استقاء
 ذلك فنقدر السمع الذي يحسن برديه لو كان ثابتا لان اسبابه ان يعلمنا ما علينا
 من المضار الاجل التي في العقاب الذي يقتضيه وقع الفعل واذا تعدد تاهل
 الاعلام قطعنا على استقاء المضارع الاجل اليه فان قيل انتم محرمي معتبره كون
 الفعل حسنا استقاء وجوه الفتح عشره في اربع كما استقاء وجوه الفتح عشره في
 ثلثها حتى وجوه الفتح معلوم فاذا لم يكن الفعل كذا ولا ظاهرا ولا ارضا لفتح
 ولا خليا لما لا يطابق ال امر ذلك من وجوه الفتح وتمامه ليس عشره فنقدر
 اعلم استماعه لم يذكر ودلنا عليه علم استقاء جميع وجوه الفتح على ان هذا الفتح
 من التشكيك قائم في الاحسان وشكر المنعم واذا كان لنا لوق العلم باستقاء
 وجوه الفتح في ذلك هو الطريق للغير وليس له حيز ومما يدل على اصل
 المسئلة انما قد قلنا حسن التنفس في العوا ولا بد من ذلك من علم ولا يجوز
 ان يكون علمنا احاسبه اليه لان ذلك يقتضي حسن كل شئ يحتاج اليه وليس هذا
 قولنا لا حد فان قيل حسن الحاسب واستقاء وجوه الفتح قد يكون هو ذلك
 قلناه ولا يجوز ان يحسن ذلك لان مضارع من حيث كان ما هي منها سنبض
 تنبض تنفس لان هذه المضارع لا يحسن امرين احدهما ان يصح استماعه لولم ينس

صيا

صياح هذه المضارع والامر ان يكون استماعه والاصح مع هذه المضارع فان كان
 الاول فافعل الرفع مضارع قد سفل التنفس وكل فعل حسن لاصحها الا ان يحسن
 الامر على انه قد سفل التنفس في العوا الزائد على ما سنبضه اي علم المضارع
 وما دافع حسن ذلك الكدافع حسن اصل التنفس وان كان الامر على الوجه الثاني
 فنذكر كما يجب ان لا تنفس الا بعد الفتح من ومعلم طائفة على ان امر اجمل
 مذكرة على نفسه الامتنان يقع التفرقة في الذكر لانه بالتنفس قد يعرف
 في ذلك غيره من العوا واللات نفس غيره لان ذلك وبعد فاذ كان الفتح قد
 التنفس ليقع الحيرة ولا تلتزم من مكسب تنفس حاز ان مكسب التنفس ليقع
 سكن العوا وسكون الات التنفس ولا يتلف ذلك هو مكسب تنفس في احد
 الاخرى الكمالا في نفسه اخرى وسال استدراكه ان ذلك استماعه اصل الاعمال
 محنفة بالطعم والاراحة ولا بد من ان يكون له في ذلك من ان العفت لا يقع
 من تنفسه ولا يحسن ذلك انما خلفه التنفس بها العباد ولا يجوز ان خلفه بالهجر
 التنفس الا على انما على الالباب والحرف فانفس هذا العوض وقد علم ان التنفس لا يجوز
 عليه ع ظاهرا من القول بانفسها التنفس ولا يجوز ان يكون خلفه المضارع ان
 الضرر اذا كان غير مستحق ولا يقع فيه ولا يقع ضرر منوطا والظان بغيره لا يقع منه
 ح وان كان مستحقا فالكلام في اوله اصله ولا عاصم هناك سبح العقاب
 لا يجوز ان يكون ذلك للفتح الذي يحسن العوض لان ذلك يقتضي تقدم الحيلف
 ولا يجوز ان يكون للفتح الذي يورث الضرر لان ذلك قادر على المضار من دون
 ولان الكلام على اوله خلق ولا يجوز ان يكون للفتح فيه وهو الشك في انه قد

وجوه

ح

بحسن ذلك الكلف ولا يما يتعلق بالكلف قديم من دور خلق الطعم
 الاربع فاسبق بعد ذلك ان يتعلق بالانتفاع بالخلق ولا يكون كذلك الا وان
 تنتفعوا به لان من اعترضه ما يوجب شي قبله انه قد كرم الحكم كان ذلك نقضا
 وخلق ذلك الانتفاع بالخلق لا يقتضي انه مع ارادتهم الانتفاع فيكون مردا للمحتاجات
 بل المعنى ان اسعها اراد اصدانها لوجه الانتفاع فالارادة متعلقة بما خلقه من
 الاجسام والاعراض دون فعل العبد لانه يجوز ان خلقه هذا الوجه ويخرج
 العبد عن ان ينتفع به او احتضاره ولا يخرج موثقه من ذلك ان يكون خلقه هذا
 الوجه ولكن ان يعترض هذه الطريقة بان لو خلقه هذه الطعم وما
 اشبهها للمنفعة الذي هو موجب بحسب الانتفاع بها عاجلا مستحق الثواب
 بذلك والمنافع الاصلية الباطنية فاذا قبل هذا الكلف قد يحسن خلقه هذا العمل
 في الاجسام من غير كلف ذلك لان خلق ذلك حسن من دور الكلف
 كلف ما هو من اجابات بحسب ذلك المنافع العظيمة الدائمة في ارضه من دور
 الكلف فغلبه الدلالة ولو كان كجها فاذا قبل ان الانتفاع التي اشترتها انها اجلة
 غير عاجله وهي منتفع على سبيل المجاز فلما خلقه خلقه حسن ان الانتفاع الدائم
 الوفي وان تافرت فهي اعظم وانفع من العاجلة المنقطع ومن هذا الذي يحرم على
 ان يقول في الطمانات والعبادات ان لا تليمت بمنافع لئلا يحتمل
 من قبل لو كان الامر على ما ذكرتم وقدمه لوجب ان يدل على حظ ذلك لانه
 محظور ان تصرف احد غير ملكه بلا اذن المالك وما لا يزالون يقولون انه لو
 خلق الاكوان والطعم والاربع لستدل به على حدوث الحجم والتوصل الى

ان

فان قيل ان مقتضى العقل ان لا يكون
 ذلك لان مقتضى العقل ان لا يكون

مرد

مرد في الحان خلق الاكوان يعني من ذلك ولا يخرج الى سواه باطل لان الادلة قد
 تترادف وتقول وانما هي بعضها بعض والكون منسب الدليل الثاني
 مبني لان الاول في نفسه وتسمى قبل لا يمكن ان علم الاربع والطعم في الاجسام
 فيستدل بالاطرافها ان العلم بالاربع والانتفاع بها هو بحد الامر التي خلقت
 للانتفاع وذلك غير متفق ان يدركها فلا تنتفع بها اما كذا من تسميها لها وغار
 عنها او لا انتفاع الشهوة ووجود الفاعل طريقته اخرى وقد استدل ايضا
 ذلك بان كل شي يمكن الانتفاع به من وجهين مختلفين فيستنتج من هذا الوجهين
 تفق كونه عينا من حيث خلقه على الوجه الاخر وهو ان خلقه على الوجهين وهو
 لا يريد ان ينتفع به منها اخرى خلقه لشيئين يصح الانتفاع به وهو من الانتفاع
 باحدهما ان خلقه للاخر بحيث وليس كذلك في كل تام خلقه ما كان يصح ان
 خلقه فينتفع به لان ما يخلق من مودوم والعبث من صفات الموجودات ليس
 القوم مع غيره يصل بفعل الاخر او يوجه الى الوجه كما حدنا الذي يصح ان يفعل نفس
 والوجه في احدهما لانه وجب سؤال عن ذلك فقد علمنا ان كون كرم زاطم و
 رايحه وذالون في كونه دلاله على انبئات الصانع على كرم كرم كرم كرم كرم كرم
 كرم كرم كرم كرم كرم كرم كرم كرم كرم كرم كرم كرم كرم كرم كرم كرم كرم كرم
 الطريقة يمكن ايضا اعتراضها بالمنع المتقدم فيقلم خلق الطعم والاربع يمكن
 الاستدلال بالاطراف الصانع كذا ذكرتم وقد ارادتم ذلك من الكلفين ولكن انه
 ان ينتفع به على وجه الدورات والاربع والانتفاع بها على وجه اخر وهو موجب بحسب
 هذا الانتفاع مستحق بذلك الثواب العظيم واران عيون الوجهين

تتألفها فليست بالمتعين الا انه يجب ان يكون مراد الاصل ما وفره ابن قدامه اراد
وجم الانتفاع والتلاذد وان يكون اراد التجنب لاجل اجتماع التواضع
فان تعلم لو اراد التجنب لدل عليه امكن ان يقع لم قد دل عليه بان العقل
من حفظ التصرف في الملك الاذن للمالك على ان ذلك يتشكل منكم متى لم
ولو اراد اياها الانتفاع لدل على ذلك وقد استدل من قال بحفظها على صحة
مدعيه بان الخلوقات كلها ملكه كمدعيه ولا يجوز في العقول ان يتصرف في
ملك المالك الا باذنه وابطاحه واذا اخذنا الاذن والاباحه قطعنا على الحفظ
وهذه الطريقة عليها يقولون وبها يقولون ولنا فيها جوابان احدهما ان
الدليل العقلي الذي ذكرناه اقوى من الالزام على الاذن والاباحه من حيث
حسن التصرف بالاذن الجمع بينهما بحسن الدليل العقلي اول موضع ما ذكرناه
ان اصدا ولو وضع الماء على الطرف على وجه مخصوص قد حرمت العارة باله
لما كان ذلك اقوى في الاباحه من الاذن بالقول وكذلك في اخصر الطعام
اخذ الطبخ الضيف على المائدة لما كان ذلك اقوى من اذنه بالقول ولو اشار
الى تناول الشئ كما لا وزن بالقول به يمكن ان يذكر منها ان ما يمكن احدا
لابد من كونه ورقاله ونفعا ولو امكن ما ليس حرمه حاله بحسن من غير تناوله
مردون اذنا وما ملككم تحريمه حاله فمنه ان التصرف فيه بالجور الاباحه
ويجوز فان معنى قولنا فيما حلقه اسم انه ملكه انه يتصرف على التصرف فيه بالانتفاع
ويحرم وليس هذا هو المراد فينا بل المراد انه يتصرف فيه بوجوه المنافع
وكذلك قيل في حق جعل فئات الانتفاع به كالميتة وغيرها ان ليس ملكه وقد

ملكته

علينا

علينا ان في تصرفنا في منافع الغير تفويتا لمنفعة فوجب كونه على الاذن على
باذنه ان يتشكل نفعا بواحد علينا ولا يتأتى ذلك فيما ملككم فان قيل
قد يحسن منافع البيه من المنفعة للمالك ما لم يوجب ذلك الملك وليست العلم
الا للملك فقد الاذن قلنا المنفعة اذا جعل له ابيها اخصاص محض كمن
حياته الملك يمكن لمنهامة لانه من الاضرار بها فاما الجواب الثاني فان
العلم في التصرف في ملكه غير ما لم يثبت ما ذكره بل هو التصرف في اخصر
من ملكه غير اذنه وهذا غير موجود بل ملكه هو الذي يدل على ان العلم ما ذكرناه
قد يحسن من اصدنا ان نستعمل نظرا لابطاحه غير اذنه وان سئل من اذنه
المضموم غير اذنه وكل ذلك تصرف في ملك الغير باذنه وانما حسن من حيث
الانتفاع الفرع منه ووضوح ما ذكرناه ان من اباح طعامه لغيره فامتنوا وانه
ملك لصاحبه والاذن لم يوجب انتفاعا عنه وانما حسن التصرف لرفق
المصرف الا ترى ان الماذون له لو علم ان الضرر من الاذن ثابت لم يحل له
والتساؤل واعلم ان الاستعمال لها اصل في العقل وليست بموقوف على الجمع
من جاز شيئا وبنته بله فقد ملكه وما يحل لغيره ان يتصرف به الا
باذنه وقد يحسن مع هذا الاخصاص وشيئ اليد التصرف من غير اذنه ذلك
مثل ان يوجه للتصرف على صاحب اليد حق مخصوص مثل ان يخصص
درهما من ملكه ما مدد مع حده من كل وجه فان لما ان تناول بغير اذنه
ملكه ذلك المثل وحرك المثل في هذا الباب بحرك العين في جواز التساؤل
المرى انه يلزم دفع المثل عند تقدر العين فكذلك يحل له تناول المثل

مع

في

خرجت صار صانع صفة فان قيل كغيره الاتحاق العقل قلنا على
 صفة من احدهما استحقاق عين والآخر استحقاق بدل فاما استحقاق العين
 فكما الغضب للشيء العين واما استحقاق البدل فثابت ان نوت رد المفوض
 بعينه فيلزم بدله فان كان بدل مدعى في الغرض المقصود تعلق وجه
 الرد بالبدل وحرك العين فان لم يوجد له بدل هذه صفة فلا بد من ارضاه
 ومصطلح وما جرى مجراها واعلم ان وجوب الاتحاق العقل لا يخرج على طريف
 اجمله عن وجهين احدهما الاتلاف والاقنيات والآخر العقود والمعاينة
 ويحصل في العقود الوديع كما يدخل في الاتلاف ضرور العقود والاقنيات
 العصب الذي يقع مع العين وتقامت على انهما يتناولها ومنه ما
 وقد استحق على تقدم العين مرم والبدل في فاما الموارث والفتا فلا
 شبهة في انها المصلحة شرعية صار صانع العقل ولذا تترك الفتا والاقنيات
 عقلية وان كانت شرعية صانع الاتحاق في العقل وجهان احدهما
 في العين والآخر في الذم والثابت في الاعيان نعم ان من احدهما ان
 ثبتت معينا كالعصوب والاعيان باقية والآخر بالصفة وهو وجود المثل
 الذي تقدم ذكره واما ما ثبت في الذم فهو وجوب الحق مع اتفقا بقلعة
 بالعين لان من عليه دين اذا كان واجدا للمال في غير ذلك يعلم ان الحق ثابت
 عليه ولذا تترك العيب الميسر الذي يرمى ان يجد المال فالاستحقاق ثابت هنا
 وان لم يكن من عين مخصوصه **باب الثاني والمسقط**
 حل عليها دليل لا اعلم ان قوما غفلوا عن فهمه وادعوا ان الثاني لا دليل

بمع

كما انه لا يثبت على المنكرو ولا دليل على من ينه مدعى النسيه وكما لا دليل على من
 من كونه عالما بشي وهم مدعى ان نافي الاحكام العقلية الدليل وليس
 ذلك على نافي الاحكام الشرعية العجم ان على كل نافي حكم عقلي او شرعي الدليل
 الذي يدل على ذلك ان الثاني بغير اعتقاده ومدعيه في استحقاق الحكم فلا بد ان
 لم يكن ذلك شرورا بل ان بين وجه وطريقه في وجه وجوب اعتقاده في اول
 التي في المذهب والاعتقاد بحجج الاثبات في وجوب اقام الدليل على كل
 واحد منهما واما الذم في الاثبات الدليل لانه مذهب واعتقاد يجب بيان
 وجهه لانه اثبات فانتم تشارك في هذا الحكم واعلم ان الفرق التي نسبت
 فيها العلوم سواء كانت مرمورة او استدلالية يدخل فيها طائفة التي كالادراك
 كان طائفة العلم الفردي صار بعينه طائفة التي المدرك كذلك للاخبار بالاحكام
 طائفة العلم بالبلدان وما اشبهها صار فيها طائفة التي من طائفة زائد او طائفة
 زائد على ما عرفناه ولذا ينبغي الصفات عن الذوات باستقراء احكامها
 من النبي عن مدعيها لاستقراء العلم بالبحر ونسب وجوب صوم شهر زائد على شهر
 الصيام وصلح زائد على الحسن الاستقراء والام التبعيد عندك ولعل ذلك
 انما اشكل من حيث غولتاني الاستدلال على النبي فظن ان ذلك ليس
 بدلالة وقد يكون الدلالة نفيها واثباتا وليس في العلم بالبحر بحرك من
 الحكم لان في العلم يقتضي التوقف ولا دليل على انك لانه حال
 الاعتقادات والمذهب والثاني ذاهب الى من بعينه اعتقد في علم
 اقام الدليل فاما ما نقلوا به من انه لا يثبت على المنكرو فذلك في قوله الرخ دون

١٤

العقل وكما انها يقضي العقل لو كانت لا بينة عليه لما احتج بالثبوت لها
 بحركتها في بوايه ساعته وقطع خصوصه بحركتها على ان كونها في غير المكان
 بحركتها بينة له لو لم يكن في غير المكان الملتزم الاخر في الاحتجاج اليه وبينه و
 اما استصحاب طحال عند التحقن لا يرجع المعلق بها الا الى ان ثبت صحتها
 بغير دليل بل انما يقولون ان الطحال في الصلوة قد ثبت قبل روثه بل بالاجماع
 وجوبه بمعنى الفصل فيجب ان يكون على حال مع روثه المار وهذا
 صحيح من حاله في صلواته من غير طحال صحيح لان كالتين مختلفتان من حيث
 غير واحد لثابت احداهما وواجب في الاخر فكيف لو كانا كالتين من
 غير ذلك واذ لنا استنباط الحكم في الحال الاول بدليله الواجب ان نعرف ان كان
 ذلك الدليل يتناول الحكمين سويا يثبتها في غيرهما استصحابا او ان
 كان تناول الدليل انما هو الحال الاول فقط فالحال الثانية عارضة دليل ولا
 يجوز اثبات مثل الحكم في غير دليله ووجهه في الحال مع الكلوم دلاله بحرك
 الاول لو ثبتت من ذلك فاذ لم يحرك اثبات الحكم الاول لا بد من ذلك لثبوت
 وجوب الحكمين بحركتين في انما لا بد من دليل يجمعها او اوضحها من كل
 مسيل بدلالة فالقالتا ثبوت الحكم في الحال الاول يقتضي استمراره للملح لان
 ذلك لو لم يجمع مع استمرار الحكمين في موضع المواضع وصدور الحوادث
 لانهم من ذلك لا يمنع حركه العقل في حركه من بطون ارجح استصحاب
 الحكمين مع ما قلنا لا بد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحال
 الاول وكيفية اثباته وهل ثبت ذلك في حاله واصله اهل سبيل الاستمرار و

هل

وهل تعلق شرطه بمراد او استعلق وقد علمنا ان الحكم الثابت في الحال الاول والثاني
 بشرط فقد الملائم في الحال الثانية موجود وانقضت الاصل في ثبوت الاول وانقضت
 في الثانية فالحال الثانيان مختلفتان والبدنم دلاله على كل واحد منهما وقد ثبت
 في العقل ان من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه انه لا يحسن ان يعتقد استمرار
 كون في الدار لا بدليل يحد ذلك بخير استصحابا في الحال الاول واصل كون في الدار في
 الثاني وقد زالت الروية بمنزلة كون عمر ونهنا مع فقد الروية فاما العقدا بان كره
 الفكر وما يحرك حركه الاشم من استمرار الاحكام فذلك معلوم بالادلة على مرادها ان
 روية المأمور تغير الحكم الدلاله ويثبت ذلك بحسب قول من ذهب الى ان شرطه
 من ماله في حركه احكام البلدان على استمرار وجودها وذلك انه لا بد في القطة
 الاستمرار من دليل امان او بالقوم مقامها ولذا كان من يجوز استصحابها رات
 في كل الاصول يجوز من ذلك لا يجوز غير من منع ذلك ولو كان البلد الذي
 جرت عنه على سائر البحر يجوز نازواله قبله البحر عليه الا ان عن من ذلك من مواضع
 فالدليل على ذلك كله لا بد منه فاما القول بان قول قيل في المسئلة من حيث كان
 الاجماع ثابتا في الرومان لا دليل عليه فيبقى وجودها فهو صحيح اذا ثبت
 ما قد سناه من الاستدلال على نفي الحكم مني الدلالة عليه اذا كان من باب اليقين
 من كان حقا وجب ان يكون عليه دلاله مستوفيه وليس يختص ذلك بان قيل
 فيه بل يفتق اختلاف في ثبوت وهو واجب اذا كان ثابتا وجوده دلاله
 عليه فان قيل في وجوب النفي لعدم دليل الاثبات لا يثبت في ايجاب الاثبات
 لعدم دليل النفي قلنا لا بد لكل ثبوت او نافي من دليل على ما نقاه او اثبت

كله

بحر ان الناق لا يرتفع بالدليل لو كان ثابتا لوجب ان يكون عليه ولا يقام
 يمكن ان يقيم مرتبة انتفت الدلالة عليه وصار انتفاء الدلالة منها دليل
 كما قيل على النبي وليس كذلك الاثبات لانه لا بد من دلاله من اثبات لا يوجد ال
 طرفة النبي حتى يقال لو كان شيقا كان على انتفايه دليل فاذا فقد قطعنا
 على نبوته لان الوقت بين الامرين يعين على كسب سخطنا لعلنا نقطع
 في شخص بعينه على انه ليس بشي لقد علمنا ان الدلالة على نبوته ولا احتياج اليه
 ذلك من نبى نبوته ولا يجوز قياسا على ذلك ان تثبت نبوه شخص اخر
 فقدنا الدليل انه ليس بشي بل لا بد في اثباته نبوته من دليل لا يوجد في النبي
 ومرد ذلك ان النبي وجوب صلوة سارسة ووجوب صيام شهر رايده على الصيام
 من حيث فقدنا دلاله وجوب ذلك وهو الباب الذي كان واجبا فلا
 بدوم دلاله على وجوبه ومرد ذلك ان النبي لم يزل يدا على ما فراه من الدلالة
 من حيث لو كان موجودا لكانت له الطرائق التي في غيره ولا يجوز اثبات
 بله بان يتولى لم يكن ثابتا لغيره ففقد وكذلك النبي وقوم شتمه عظمي
 اجماع يوم اجمع لقد اخرج عنها ولا يثبت هذه الفقه من حيث ارتفع اخرج
 انتفاءها لان نقل الاخبار احوال اوله فاجترى في الامور من وزودها ما بناها
 ولم تحترق اثباتها في وزودها بغيرها وقد كنا قدما ابلينا مسلكا مستقيما
 فيها الكلام على هذه المسئلة وبيننا ان هذه الطريقة تعقبت اثباته بالاشارة
 من الاول لا تاشتم بالانها له فلو اجمعت في كل منفي في دليل وهو اثباته
 ما ذكرناه من اوله لا تشتمه وليس كذلك الاثبات لان الاشتم المبتدئ

بحر

بحر اثباتها لا من طرفة النبي بل اوله اثباته شامعا فان قيل يجب الاستدلال
 على ان الحكم الشرعي بين الدلالة على الاعمال الذين يفتوا الاول ونحوه
 اعانتها حتى يصح ان ينوهها من غير ان يكون لها طرفة قلنا كذلك من لم يكن عالما
 بحسب ظهور الاول لا يجوز ان يعده هذه الطريقة فانما الاستدلال ببراه
 الدنه فما يمكن الاعتماد عليه من يعلق الحق بالدنه عقلا او شرعا احتياج ال
 بسببه استحقاق فاذا ادى النظر الى فقد سبب الاحتفاق على براه الدنه
 ولو لا محذور الطريقة لما على العقلاء براهة ذمهم من الحقوق

وكن الان فاطعون كمن بنا هذا فقد اتهمنا في ال الاموال القصود
 والمخول المطلوب وال اسم الرعيه في ان يعقر لنا لان كان فيه
 حرم ما عمندها ولا اردناه وان يوفروا بنا على ما وافق الحق
 ونصره وكشف عن اعتماده والهمم ولا تخلفنا بشي مما سطرناه
 وذكرناه عند المواقف يوم احباب ونشر الكتاب انه يجب
 ووافق الزاوم اتمام هذا الكتاب يوم اجمع الحاشي عن امره من سوال
 صحيحه المسلمين وارعياه واجوده وصره وهما من قول

قد اتفق الزاوم من توريد هذا الكتاب
 الشريف يوم الاربعاء ثامن شهر رمضان
 على يد اصنف العباد واحقر الطلاب
 جواد بن عبد بن محمد الكامل عن عنهم

عوم
له

الاشتم
 على عدو النبي
 من الامور
 الامار او غيره
 وهو من سطر
 وكنت الامور
 التي

Handwritten text in Arabic script, densely packed and covering the entire page.

٢٤٢
Handwritten text in Arabic script at the top of the page, including the number '٢٤٢'.

Main body of handwritten text in Arabic script on the right page.

Handwritten marginal notes in Arabic script along the right edge of the page.

ربما يرد في كلام من لا يعتد به ولا يجله ان الضاد والظا لما بينهما من كمال
 التوب ربما يقام لصد ما مقام لا في هذا الكلام في غاية الضاد فان لكل منها
 محض على حده ولو صار ذكر لتمام الحرف مقام اليمين قال صاحب الكشاف
 في سورة التكويد عند قولهم وهو على الغيب نظيرين وهو ما هو محمد على محبته
 من الغيب نظيرين بهم من الظنح ومن التهمة وقرى بصين وهو الجدل لا يجل
 بالوجه في قول بعض ارباب تعليمه فلا يعلمه وهو من صحف عبد الله بالظا ومن صحف
 ابن بالضاد وكان رسول الله يقرأها وان كان الفصل بين الضاد والظا واجب
 وهو في محضهما مالا بدنه للفقاري فان اكره الهم لا يفرقون بينهما ثم قال بعد ذلك فان
 قلت فان وضع الفصل للفرق كان صاحبه قلت هو كوضع الدال كان الحرف
 والظا كان الشين لان التفاوت بين الضاد والظا كالنفاوت بين الضاهاها

قال شيخنا في كتابه في بيان ما يرد في كلام من لا يعتد به ولا يجله ان الضاد والظا لما بينهما من كمال التوب ربما يقام لصد ما مقام لا في هذا الكلام في غاية الضاد فان لكل منها محض على حده ولو صار ذكر لتمام الحرف مقام اليمين قال صاحب الكشاف في سورة التكويد عند قولهم وهو على الغيب نظيرين وهو ما هو محمد على محبته من الغيب نظيرين بهم من الظنح ومن التهمة وقرى بصين وهو الجدل لا يجل بالوجه في قول بعض ارباب تعليمه فلا يعلمه وهو من صحف عبد الله بالظا ومن صحف ابن بالضاد وكان رسول الله يقرأها وان كان الفصل بين الضاد والظا واجب وهو في محضهما مالا بدنه للفقاري فان اكره الهم لا يفرقون بينهما ثم قال بعد ذلك فان قلت فان وضع الفصل للفرق كان صاحبه قلت هو كوضع الدال كان الحرف والظا كان الشين لان التفاوت بين الضاد والظا كالنفاوت بين الضاهاها

هذا هو
 الاستحباب في ترتيب الحروف
 في كتابه في بيان ما يرد في كلام من لا يعتد به ولا يجله ان الضاد والظا لما بينهما من كمال التوب ربما يقام لصد ما مقام لا في هذا الكلام في غاية الضاد فان لكل منها محض على حده ولو صار ذكر لتمام الحرف مقام اليمين قال صاحب الكشاف في سورة التكويد عند قولهم وهو على الغيب نظيرين وهو ما هو محمد على محبته من الغيب نظيرين بهم من الظنح ومن التهمة وقرى بصين وهو الجدل لا يجل بالوجه في قول بعض ارباب تعليمه فلا يعلمه وهو من صحف عبد الله بالظا ومن صحف ابن بالضاد وكان رسول الله يقرأها وان كان الفصل بين الضاد والظا واجب وهو في محضهما مالا بدنه للفقاري فان اكره الهم لا يفرقون بينهما ثم قال بعد ذلك فان قلت فان وضع الفصل للفرق كان صاحبه قلت هو كوضع الدال كان الحرف والظا كان الشين لان التفاوت بين الضاد والظا كالنفاوت بين الضاهاها

١	٢	٣	٤	٥	٦
٧	٨	٩	١٠	١١	١٢
١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨
١٩	٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤
٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠

هذا هو الاستحباب في ترتيب الحروف في كتابه في بيان ما يرد في كلام من لا يعتد به ولا يجله ان الضاد والظا لما بينهما من كمال التوب ربما يقام لصد ما مقام لا في هذا الكلام في غاية الضاد فان لكل منها محض على حده ولو صار ذكر لتمام الحرف مقام اليمين قال صاحب الكشاف في سورة التكويد عند قولهم وهو على الغيب نظيرين وهو ما هو محمد على محبته من الغيب نظيرين بهم من الظنح ومن التهمة وقرى بصين وهو الجدل لا يجل بالوجه في قول بعض ارباب تعليمه فلا يعلمه وهو من صحف عبد الله بالظا ومن صحف ابن بالضاد وكان رسول الله يقرأها وان كان الفصل بين الضاد والظا واجب وهو في محضهما مالا بدنه للفقاري فان اكره الهم لا يفرقون بينهما ثم قال بعد ذلك فان قلت فان وضع الفصل للفرق كان صاحبه قلت هو كوضع الدال كان الحرف والظا كان الشين لان التفاوت بين الضاد والظا كالنفاوت بين الضاهاها

١	٢	٣	٤	٥	٦
٧	٨	٩	١٠	١١	١٢
١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨
١٩	٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤
٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠

قال يبيع وكذا ذكره من المشركين قتل اولادهم شركائهم واين عامر بن سنيا المفضل وقتل مرفوعا على انه مشرك
 فلم يبع فاعلم اولادهم بغير باطنه منقول المصدر عن القتل وشركاؤهم محروا على انه مضى اليه قد توسط بينه
 وبين مضاهمة والتقدير قتل شركائهم اولادهم واقترحت من الشركاء على هذه الزواجا فقالوا ما قرأه ابن عامر قتل
 اولادهم شركائهم برفع القتل والتقدير اولادهم شركاءهم على اضافة القتل الى الشركاء والفضل بينهما في الطرف
 مني لو كان في مكان القتل فماتت وما لشركائهم سجدوا كما سجد ورد زوج القتل من ان يتران فكيف
 في الكلام المشهور فكيف في التوراة المحرر من نظير قوله ثم قال الذي مما على ذلك ان راى في بعض الكتب
 شركائهم يكتوبون بالياء ولو قرأوا بالاولاد والشركاء لان الاولاد شركاءهم في الاموال والصدقة في ذلك عند غيره
 بل انساب واعترفت عليه بان ابن عامر من التوراة السجود عليه رد للقواه المتواترة ولو لم يبع احد منهم
 ردوا عنهم ثم فكيف قد ظن لهم انهم يورثون من عند انفسهم وذلك كما سمع من بلانغا قرأتهم ما ثبتت
 عندهم بالتوراة ثم رسول الله صلى الله عليه واله اعطى جدهم من رسول الله بلانثوت هذه التوراة عن ابن عامر عليه
 وانحدرها من قاطع على جوارحه الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف وان كان في غير التوراة وجه
 يبيع على عدم رد البيت وسماجته وكيف قد جاء عن غيره من النسخ في مواضع منها قول الطالع
 ثم على انتم وقد سمعت خلا بل عبد القيس منها صورا وتولوا اخر مطين يجوز ان البراق لم يبع بواده
 عن نزع القسي الكنايين وقول الاخر شقق بدها الحما في كل ما يبع في التوراة ثم نقاد الصيار في بعض



٢٦٧





